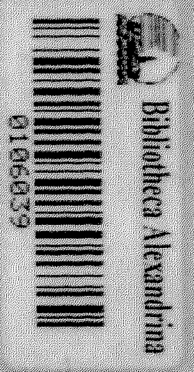
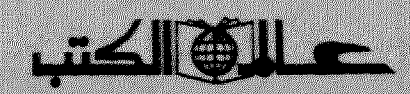
مجتمع الفضيلة

الأخلاق في الإسلام

تأليف

الدكتور محمد منير مرسى







مجتمع الفضيلة
الأخلاق فى الإسلام

الدكتور محمد منير مرسى

عالم الكتب

عالم الكتب

نشر ★ توزيع ★ طباعة

الإدارة :

١٦ شارع جواد حسنى
تليفون : ٣٩٢٤٦٢٦
فاكس : ٣٩٣٩٠٢٧

المكتبة :

٣٨ ش عبد الخالق ثروت
تليفون : ٣٩٢٦٤٠١
ص.ب : ٦٦ محمد فريد
الرمز البريدى : ١١٥١٨

الطبعة الأولى
١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

رقم الايداع ١٠٤٢٥/٩٨
977-232-150-5

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

قال تعالى :

" والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم "

صدق الله العظيم



نبذة تفصيلية عن المؤلف

* الاسم بالكامل : محمد منير مرسي البري ، وشهرته منير مرسي .
* ولد في ١٩٣٣/٩/٢١ ببركة السبع ، محافظة المنوفية .
* كان والده رحمه الله من رجال التعليم .
* حصل على الشهادة الابتدائية من مدرسة العياط الابتدائية بمحافظة الجيزة عام ١٩٤٧، وعلى شهادة التوجيهية من مدرسة الإبراهيمية الثانوية بجاردن سيتي بالقاهرة عام ١٩٥٢ ، وعلى ليسانس كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة عام ١٩٥٦ ، وعلى الدبلوم العامة في التربية ١٩٥٧ والدبلوم الخاص في التربية ١٩٥٨ ودرجة الماجستير في التربية ١٩٦١ من كلية التربية ـ جامعة عين شمس . وحصل على درجة الفلسفة في التربية من جامعة لندن ـ إنجلترا عام ١٩٦٩ .
* عمل مدرساً بمدرسة النقراشي النموذجية الإعدادية في بداية حياته المهنية ، ثم عمل بإدارة تعليم الكبار وإدارة البحوث الفنية بوزارة التربية والتعليم .
* أعير للعمل أستاذاً للغة العربية بجامعة تاجيكستان بالاتحاد السوفيتي سابقاً في الفترة من ١٩٦٠ـ ١٩٦٢ . وبعد عودته كتب كثيراً من المقالات عن الثقافة العربية وعن تجربته العلمية والدراسات العربية في مجلة " المجلة " ومجلة " الرسالة ، ومجلة "الثقافة " .وكان لتشجيع الكاتب الكبير يحي حقي أثر كبير في ذلك . وترجم وقتها إلى العربية بعض الكتب القيمة بالروسية عن الأدب والشعر والثقافة العربية منها : " مع المخطوطات العربية " لكراتشكوفسكي" ، و" الشعر العربي في الأندلس " له أيضاً ، وأراجيز الملاح العربي لفاسكودي جاما أحمد بن ماجد" وهي أطروحة علمية لشوموفسكي ، والرسالة الثانية لأبي دلف من تأليف أنس خالدوف.
* حصل عام ١٩٦٥ على بعثة حكومية لكلية التربية جامعة عين شمس لدراسة الدكتوراه بجامعة لندن بانجلترا . وحصل على درجة الدكتوراه في فلسفة التربية تخصص تربية مقارنة منها عام ١٩٦٩ . وكان أستاذه المشرف عليه هو عالم التربية المقارنة المعروف " جوزيف لاواريز" . كما تعلم وقتها أيضاً من نجوم مرموقين يعتبرون الآن رواداً يشار إليهم بالبنان في الميدان من أمثال " نيقولا هانز" ، و" برايان هولمز" و " إدموندكنج" ، والمؤرخ العربي المشهور عبد اللطيف الطيباوي رحمه

الله ، الذي حصل على أرفع الدرجات العلمية من جامعة لندن (D.Lit .) وصاحب المؤلفات العربية والانجليزية القيمة في تاريخ العرب والإسلام . ومن أحدث كتبه باللغة الإنجليزية كتابه عن التربية الإسلامية بين التقليد والمعاصرة . وبلغ من ثقته العلمية في شخصية صاحب النبذة أن طلب منه قراءة أصول الكتاب قبل طباعته . ولم ينس أن يشكره على ذلك في مقدمة الكتاب بعد صدوره باللغة الانجليزية .

* بعد عودته إلى مصر عام ١٩٦٩ التحق بالعمل مدرساً بقسم أصول التربية بكلية التربية جامعة عين شمس . ثم لم يلبث أن انتقل إلى قسم التربية المقارنة والإدارة التعليمية بنفس الكلية .ثم رقي إلى أستاذ مساعد بنفس القسم عام ١٩٧٤ ثم إلى أستاذ بنفس القسم عام ١٩٧٩ بناء على قرار اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة بجلستها بتاريخ ١٩٧٩/٩/٢٧ . ثم عين أستاذاً بجامعة قطر بقرار مجلس الجامعة بتاريخ ١٩٧٩/١٢/٢٦.

* عند عودته من البعثة الدراسية أحس بحاجة ميدان التربية بصفة عامة وميدان التربية المقارنة والإدارة التعليمية بصفة خاصة إلى المصادر العربية الحديثة التي يستعين بها في تدريس مقرراته للطلاب . وبدأ بالتدريج في توفير هذه المصادر عن طريق الترجمة من الانجليزية مبتدئا بترجمة جزء من رسالته للدكتوراه صدر بعنوان إدارة وتنظيم التعليم العام . وفي نفس الوقت إتجه إلى ترجمة مجموعة حديثة مختارة من الكتب الإنجليزية بالتعاون أحياناً مع بعض زملائه . منهاكتاب المدرسة الشاملة " لروبين بيدلي " ومدارس بلا فشل " لجلاسر " والتعليم والتنمية القومية من تحرير آدامز " وانثروبولوجيا التربية " وفلسفة التربية " لجورج نيللر " والتاريخ الاجتماعي للتربية لروبرت بك . واتجه أيضا إلى التأليف فألف وقتها كتاب " الإدارة التعليمية أصولها وتطبيقاتها " و " التعليم العام في البلاد العربية " و " الإدارة المدرسية الحديثة " .

* أعير للعمل بجامعة قطر ابتداء من العام الجامعي ١٩٧٦/٧٥ . وعمل بها أستاذاً مساعداً ثم أستاذاً طيلة فترة عمله بها حتى عام ١٩٩٠ .

* كان المدير المؤسس لمركز البحوث التربوية بجامعة قطر منذ تأسيسه عام ١٩٨٠ حتى انتهاء عمله بجامعة قطر في أكتوبر ١٩٩٠.

* ألف خلال حياته العلمية والمهنية كثيراً من الكتب ، وقام بكثير من الدراسات

والبحوث ، ونشر كثيرا من المقالات باللغة العربية والإنجليزية مما يتضح من قائمة المؤلفات في نهاية الكتاب .

* أشرف على عدة رسالات علمية لدرجة الماجستير والدكتوراه ، كما اشترك في مناقشة كثير من الرسائل العلمية .

* قام بتحكيم كثير من الدراسات والبحوث والأعمال العلمية والأكاديمية في ميدان التخصص منها أعمال علمية للترقية إلى وظائف أعلى لهيئة التدريس (أستاذ مساعد - أستاذ) في عدة دول عربية منها الأردن والعراق والسعودية واليمن والكويت ودولة الإمارات العربية المتحدة .

* شارك في أعمال استشارية ومهمات علمية تطويرية تجديدية وتدريبية كثيرة في مختلف الدول العربية منها اليمن وليبيا والسعودية والبحرين والكويت ودولة الإمارات العربية المتحدة ومصر وقطر وماليزيا .

* أشترك في كثير من المؤتمرات التربوية الدولية في كثيرمن بقاع العالم منها أمريكا وانجلترا وفرنسا والفليبين والمكسيك وماليزيا ، وشارك في أعمال هذه المؤتمرات بالجهود العلمية كتابة وتحدثا . وله صلات علمية بالجامعات البريطانية والأمريكية.

* حاضر في كثير من الجامعات الأجنبية والمصرية منها جامعات الاتحاد السوفيتي سابقاً وبريطانيا وجامعات والاسكندرية وطنطا والزقازيق والمنصورة والأزهر وكلية التربية وكلية البنات بجامعة عين شمس وكلية التربية بجامعة قطر .

* قام بزيارة بلاد أخرى كثيرة منها تركيا وباكستان والهند وهونج كونج وماليزيا وتايلاند ودول بحر البلطيق وإيطاليا وهولندا وألمانيا وسويسرا وفرنسا وبريطانيا وأمريكا والمكسيك والفيلبين .

* اسمه مدرج في الموسوعة القومية للشخصيات المصرية الهامة التي أصدرتها مصلحة الاستعلامات في مصر عام ١٩٩٢. وهي تتضمن معلومات وبيانات تفصيلية أخرى عنه .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذا كتاب متواضع عن مجتمع الفضيلة ، الأخلاق في الإسلام . وهو لا يتناول الحديث عن هذا المجتمع من المنظور العام الشامل على غرار ما تصوره الفارابي أو توماس مور عن المجتمع المثالي . وإنما قصدت بهذا الكتاب أن أعرض للأخلاق الإسلامية في إطار مجتمع الفضيلة ، وأن أتناول الاتجاهات العامة لهذه الأخلاق مع عقد مقارنات وموازنات بينها وبين غيرها . كما قصدت أيضاً أن أعرض للآداب الإسلامية ليكون تعليمها أهدافا تربوية وتعليمية على مختلف أصعدة التربية والتعليم ، على مستوى المجتمع الكبير ، وعلى مستوى المجتمع الصغير وأعني به الأسرة أو المدرسة وعلى مستوى الأفراد من آباء ومربين ومعلمين . ولكل هؤلاء أقدم هذا الكتاب .

وقد يقول قائل كيف يكتب إنسان عن الفضيلة والأخلاق وهو نفسه لم يصل إلى مرتبتها المثلى ؟ وهنا أقتبس قول براتوجوراس لسقراط عندما عبر سقراط عن شكواه من عدم وجود متخصصين في تدريس الفضيلة . فرد عليه قائلا : أنت خاسر يا سقراط لأن الكل يدرسون الفضيلة إلى أقصى ما تسمح به قدراتهم، وأنت تظن أن لا أحد . ولو أنك بنفس الطريقة سألت عمن يعلم اللغة اليونانية فإنك لن تجد أحدا . كما أشير إلى ابن مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق الذي يعتبر من أهم الكتب المؤلفة في الأخلاق الإسلامية ، وهو نفسه بصريح القول يعترف بأنه لم يكن فاضلا أن متحليا بسلوك الأخلاق الحميدة في شبابه . ولكنه وقد وعى الدرس يعلمه للآخرين حتى لا يضيع عليهم ما ضاع عليه منذ البداية . وهوينصح الآباء أن يأخذوا أبناءهم منذ الصغر بالآداب الإسلامية الحسنة حتى يشبوا عليها .

وأرجو أن يجد فيه كل من استهدفته من تقديم هذا الكتاب بل كل مسلم ومسلمة ما قصدت من النفع والفائدة . فشعاري الذي أتمسك به دائما هو قوله عز وجل : " إن أريد إلا الإصلاح ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب " .

مصر الجديدة في ٢ مايو ١٩٩٨   أ.د. محمد منير مرسي

الفهرس

الفصل الأول

مجتمع الفضيلة ومجتمع الرذيلة

مقدمة :

تختلف المجتمعات فى مقدار أخذها بالفضائل الأخلاقية . وهى لهذا تتفاوت قوة وضعفاً بحسب نظام أخلاقها صالحاً أم طالحاً . فالمجتمع القوى قوى بأخلاق أبنائه وصلاحهم.والمجتمع الضعيف ضعيف بفساد أخلاق أبنائه وانحلالهم. ذلك أن الفضيلة كما يقول ابن مسكويه لا تتحقق إلا بالممارسة والتعامل بين الناس . ففضيلة الفرد من فضيلة الجماعة والعكس صحيح . وخير الفرد من خير الجماعة والعكس صحيح أيضاً . ومن هنا تكون العلاقة بين الفرد والجماعة علاقة تفاعلية تبادلية تقوم على الأخذ والعطاء كل منهما يستمد قوته من الطرف الآخر. والدين أصل الفضائل وأساس الأخلاق فهو يتضمن قيماً اجتماعية وغايات سامية ومثلاً عليا تهئ للمجتمع سبيل التكامل والعيش فى طمأنينة . وهو طريق الوصول إلى الكمال الانسان ، وقد كان فساد الأخلاق سبباً هاماً فى انهيار المجتمع وزوالها على مر العصور وكر الأزمان . وقد عبر أمير الشعراء عن هذا المعنى أبلغ تعبير بقوله :

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت . . فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وقوله أيضاً

واذا أصيب القوم فى أخلاقهم . . فأقم عليهم مأتماً وعويلا

تعريف الفضيلة :

الفضيلة عند علماء المسلمين عمل يغرس الخير فى الوجود . ويعرف أحمد أمين الفضيلة (الأخلاق : ص : ١٠١) بأنها ميل مكتسب من تكرار أفعال طيبة تتفق مع القانون الأخلاقى . فهى عادة فعل كل ما هو خير . وكل عادة طيبة اعتادتها النفس تعتبر فضيلة كالشجاعة والثبات والاعتدال والصراحة وقول الحق . ولذا يقال إن الفضيلة هى الخلق الطيب .

وتعنى الفضيلة أيضاً العمل الخير الكبير مع تحمل المشاق فى سبيله . وهذا يفهم من الاشتقاق اللغوى للكلمة ذاتها . فهى مشتقة من الفضل وهو

الزيادة . والفضيلة عند فلاسفة الإغريق غاية السلوك الإنسانى ووسيلة تحقيق سعادة الإنسان ، ويرى بعض علماء المسلمين منهم الغزالى وابن مسكويه وغيرهما أن الفضيلة هى التوسط والاعتدال أو نقطة الوسط بين رذيلتين . فالشجاعة وسط بين التهور والجبن . والجود أو الكرم وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل ، والعفة وسط بين الفجور والجمود . وهذه النظرية الوسطية للفضيلة ترجع إلى فيلسوف الإغريق المعروف أرسطو ، وقد عرفت نظريته بنظرية « الأوساط » . وقد انتقدها أحمد أمين واعترض عليها (الأخلاق ص : ١٠٣) لأسباب منها : أن هناك كثيراً من الفضائل لا يظهر فيها أنها وسط بين رذيلتين كالعدل والصدق، فليس هناك إلا ظلم وعدل وصدق وكذب ، ومنها أن بعض الفضائل ليست وسطا بين رذيلتين . فالشجاعة ليست على بعدين متساويين من التهور أو الجبن بل هى أقرب إلى التهور ، وكذلك الكرم أقرب إلي الاسراف منه إلى البخل. أى أن الفضيلة ليست وسطاً حسابياً صحيحاً . ولكن يمكن الرد على اعتراضات أحمد أمين رغم احترامنا الشديد لوجهة نظره بأننا لو نظرنا فى حقيقة الأمر إلى ما ذكره فى اعتراضه الأول عن فضائل لا يظهر فيها الوسطية أن لها وسطية بالفعل . فالعدل مثلاً توسط بين ألظلم وبين المحسوبية أو المجاملة أو التسيب وكذلك الصدق يمكن أن ينظر إليه على أنه توسط بين الكذب وبين التهويل أو « الفشر » كما يعرف بالعامية .

أما بالنسبة لاعتراضه الثانى الذى يقول فيه إن الفضيلة ليست وسطاً حسابياً صحيحاً بمعنى أنها تميل إلى أحد الطرفين أكثر من الآخر ، فنقول إن المقصود ليس الوسط الحسابى الصحيح لأن الأمر لا يتعلق بمسألة حسابية وإنما يتعلق بأمور معنوية يصعب الوصول فيها إلى تقديرات كمية . فنحن لا نستطيع أن نقدر الكذب أو الصدق كميا . ومن هنا يعصب تقدير أي وسط حسابى . والمعنى هنا على سبيل المجاز والتقدير المعنوى .

ولابد أن تأتى الفضيلة عن اقتدار وتمكن لا عن ضعف وتظاهر فالعفو فضيلة اذا جاء عن اقتدار . وقد قيل العفو عند المقدرة من شيم الكرماء . أما اذا جاء العفو عن ضعف فلا يعتبر فضيلة أخلاقية وإنما هو تصنع وتكلف ومراءاة . وقد قال الشاعر فى هذا المعنى

إذا لم يكن صفو الوداد طبيعة . . . فلا خير فى ود يجئ تكلفاً

وكذلك الجود والكرم والحلم وغير ذلك من الفضائل وقد قال المتنبى :

كل حلم أتى بغير اقتدار . . . حجة لاجئ إليها اللئام

يقول المنفلوطي : « ليست الفضيلة وسيلة من وسائل العيش أو كسب المال. وانما هى حالة من حالات النفس تسمو بها إلى أرقى الدرجات الانسانية وتبلغ بها غايتها من الكمال » . لكن المنفلوطى من ناحية أخرى كان يرى أن الشرور الرذيلة قد استشرت فى المجتمع إلى درجة جعلت تكاليف الفضيلة باهظة إذا أراد المرء أن يتمسك بها فى مجتمعه المعاصر . فالحياة معترك أبطاله الأشرار، وأسلحتهم الرذائل . فمن لم يحاربهم بمثل سلاحهم هلك عند الصدمة الأولى . ولذلك يقول : كان الكرم فضيلة يوم كان الناس يحتفظون بالجميل لصاحبه . فاذا هوى به كرمه . . لا يعدم أن يجد . . من يمد إليه يعد المعونة . أما اليوم وقد أنكر الناس الجميل . . بل أصبحوا يشمتون بصاحبه يوم تزل به قدمه ، ويصبون على رأسه جميع ما في كتب المترادفات من أسماء الجنون وألقابه ، فليس الكرم فضيلة . وليس من الرأى الدعاء له والحض عليه . وقد يبدو فى هذه النظرة للمنفلوطى مبالغة فى اليأس والتشاؤم . فالكرم مطلوب فى حدود الاعتدال وبمقدار ما تسمح به إمكانيات الكريم دون أن يؤثر ذلك على مستوى حياته أو يتهددها . فليس المقصود هنا « الكرم الحاتمى » فهو لا يصلح لمجتمعنا المعاصر . وربما أن هذا النوع من الكرم هو ما عناه المنفلوطى . لقد كان المنفلوطى إنساناً مثالياً . وكان يضيق ذرعاً بشرور المجتمع . ولذلك ظل طول حياته يبحث عن الفضيلة فلم يجدها ، وصارت ضالته المنشودة .

الفضيلة هى الضالة المنشودة :

أشار المنفلوطى فى كتابه إلى أن الفضيلة ضالته المنشودة وأنه فتش عنها حتى عيى بأمرها فما وجد إليها سبيلاً . فتش عنها فى حوانيت التجار فرأى التاجر لصاً فى أثواب بائع . وفتش عنها فى قصور الأغنياء فرأى الغنى إما شحيحاً أو متلافاً ، وفتش عنها فى مجال القضاء ومجامع السياسة وكراسى الملك وبين رجال الدين ورجال الصحافة وفى كل مكان فلم يجدها . ويقول إن كل الناس يدعى الفضيلة ويلبس لباسها بما يخدع أسوأ الناس بالناس ظناً ، فكيف

يتسنى له الوصول إليها فى هذا الظلام الحالك . ويستطرد المنفلوطى قائلاً : لقد سمج وجه الرذيلة فى عينى وثقل حديثها فى مسمعى حتى أصبحت أتمنى أن أعيش بلا قلب فلا أشعر بخيرها وشرها وسرورها وحزنها . (المنفلوطى : مختارات المنفلوطى : ص ص ١٠٥ ـ ١٠٦) .

أمهات الفضائل :

جمع الاسلام الفضائل كلها وأحصاها وحث المسلمين على اتباعها . وقد اهتم علماء المسلمين فى كلامهم عن الأخـــلاق ببيان الفاضل والمفضول والحميد والمحمود والرذيل والمرذول . ويشير الغزالى إلى أن الأخلاق الجميلة هى الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان وجوار الرحمن . والأخلاق الخبيثة هى الابواب المفتوحة إلى نار الله الموقدة . وهى أى الأخلاق الخبيثة أمراض القلوب وأسقام النفوس . ويشير إلى أن علاجها وصلاحها إنما يكون بالعمل بقوله عز وجل « قد أفلح من زكاها » وأن إهمالها هو المراد بقوله سبحانه وتعالى « قد خاب من دساها » . والشريعة فى نظر ابن مسكويه وغيره من علماء المسلمين تربى النفس على الفضيلة والآداب القوية حتى تتعودها النفس . وليست الفضيلة مقصورة على العبادات دون غيرها من أمور حياة المسلم . قيل لرسول الله (ص) إن فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وهى سيئة الخلق تؤذى جيرانها بلسانها . قال : « لا خير فيها هى من أهل النار » . وقال عليه السلام لأبى ذر الغفارى : يا أبا ذر لا عقل كالتدبير ولا حسب كحسن الخلق » . وقد أكد الإسلام على أن الإيمان لا يكتمل إلا بحسن الخلق وأن الايمان يقوى بالأخلاق الكريمة . وأحب عباد الله إليه أحسنهم أخلاقاً . ويرى الغزالى مقتديا بابن مسكويه أن أمهات الفضائل أربعة هى : الحكمة والشجاعة والعفة والعدل والباقى فروعها . وهو يعنى بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ فى جميع الأفعال الاختيارية . ويعنى بالشجاعة كون قوة الغضب منقادة للعقل فى إقدامها وإحجامها . ويعنى بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع . ويعنى بالعدل حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملها على مقتضى الحكمة وتضبطها فى الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها ومن اعتدال هذه الأصول الأربعة تصدر الأخلاق الحميدة كلها (الإحياء : جـ ٣ : ص ٥٣) .

ويذكر الغزالى أنه لم يبلغ كمال الاعتدال فى هذه الأصول الأربعة إلا رسول الله (ص) والناس بعده متفاوتون فى القرب والبعد منه . فكل من قرب منه فى هذه الأخلاق فهو قريب من الله تعالى بقدر قربه من رسول الله (ص) .

ويقول الماوردى (ص : ٤٦) فى أخلاق العلماء : إن صيانة النفس من أصل الفضائل لأن من لم يصن نفسه لم ينفعه علمه . ومن أهمل صيانة نفسه ثقة بما منحه العلم من فضيلة وتوكلاً على ما يلزم الناس من صيانته ، سلبوه فضيلة علمه ووسموه بقبيح تبذله . فلم يف ما أعطاه العلم بما سلبه التبذل . لأن القبيح أنم من الجميل والرذيلة أشهر من الفضيلة . إذ الناس لما فى طبائعهم من البغضة والحسد ونزاع المنافسة تنصرف عيونهم عن المحاسن إلى المساوئ . فلا ينصفون محسناً ولا يحابون مسيئاً ، لا سيما من كان بالعلم موسوماً وإليه منسوباً . فإن زلته لا تقال (لا تغتفر) وهفوته لا تعذر ، إما بقبيح أثرها ، واغترار كثير من الناس بها . وقد قيل فى منثور الحكم زلة العالم كالسفينة تغرق ويغرق معها خلق كثير . وقيل لعيسى بن مريم عليه السلام : من أشد الناس فتنة ؟ قال زلة العالم ، اذا زل هلك بزلته عالم كثير . فهذا وجه . وإما لأن الجهال بذمّه أغرى وعلى تنقيصه أحرى ليسلبوه فضيلة التقدم ويمنعوه مباينة التخصيص (أى تميزه عنهم بخصوصية العلم) عناداً مما جهلوه ومقتاً لما باينوه . لأن الجاهل يرى العلم تكلفاً ولوماً (أى يلام عليه لأنه مضيعة للوقت) . كما أن العالم يرى الجهل تخلفاً وذماً .

ويأتى فى مقدمة أمهات الفضائل العدل ، وانتشاره بين الناس فى تعاملهم. فالعدل أساس الملك . وقد أمرنا الله عز وجل باتباعه . قال تعالى : «إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » . وهذه الآية الكريمة تلخص أبلغ تلخيص دعائم مجتمع الفضيلة .

ويورد كل من ابن كثير والبيضاوى فى تفسيرهما قول ابن مسعود رضي الله عنه إن هذه الآية هى أجمع آية فى القرآن للخير والشر . وكانت سبب إسلام عثمان بن مظعون رضى الله عنه : لو لم يكن فى القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شئ وهدى ورحمة للعالمين . ومن المعروف أن إقامة العدل فى

المجتمع مسئولية الحاكم والمحكوم معاً . فالحاكم يسن شرائع العدل كما يرتضيها النظام العقائدي والاجتماعي للبلاد ، والرعية تلتزم بهذه الشرائح وتراعيها وتطبقها فى حياتها وتعاملها . ويورد ابن خلدون في المقدمة (٣٩) كلام " الموبْزان بن بهرام " في حكاية "البوم" التي نقلها المسعودي إذ يقول : « أيها الملك ، إن المُلك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه . ولا قوام للشريعة إلا بالملك ولا عز للمُلك إلا بالرجال ، ولا قوام للرجال إلا بالمال ، ولا سبيل للمال إلا بالعمارة ، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل . والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الرب وجعل له قيما وهو المُلك » . ويقول في نفس الصفحة نقلا عن كتاب "السياسة" لأرسطو : « العالم بستان سياجه الدولة ، والدولة سلطان تحيا به السُنة ، والسنة سياسة يسوسها المُلك ، والملك نظام يعضده الجند ، والجند أعوان يكفلهم المال ، والمال رزق تجمعه الرعية والرعية عبيد يكنفهم العدل ، والعدل مألوف وبه قوام العالم » . ويعلق ابن خلدون على ذلك بقوله : « فهذه ثماني كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضها ببعض ، وارتدت اعجازها إلى صدورها ، واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها ». والعدل عند المعتزلة هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار العقل علي وجه الصواب والمصلحة .

ومن مبادئ العدل المساواة . وقد أقرها الاسلام قبل المجتمعات الغربية بقرون طويلة فلم تعرف أمريكا هذا المبدأ إلا فى القرن الثامن عشر على يد چيفرسون وفرنسا منذ الثورة الفرنسية ومنها إلى أوربا . فقد نادى الإسلام على لسان نبيه الكريم (ص) بأن المسلمين كأسنان المشط فى المساواة لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى وصالح العمل ، وأن المسلمين تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم . وقال (ص) الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب . وقال (ص) يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى . إن أكرمكم عند الله أتقاكم ألا هل بلغت ؟ قالوا بلى يا رسول الله . قال فليبلغ الشاهد منكم الغائب . ونقيض العدل الظلم الذى ذكر ابن خلدون عنه بأنه بخراب العمران وفى ذلك يقول فى المقدمة (ص ص : ٢٨٦ - ٢٩٠) : « إن الظلم مخرب للعمران وعائده الخراب فى العمران على الدولة بالفساد والانتقاض . . ومن أشد

الظلامات وأنمطها فى إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق . فإن الرعية المعتملين إنما معاشهم وكسبهم من أعمالهم . فإذا كلفوا العمل . . واتخذوا سخريا (سخرة) فى معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم . . وإن تكرر ذلك . . أفسد آمالهم . . وقعدوا عن السعى جملة فأدّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه . . وأعظم من ذلك فى الظلم وإفساد العمران والدولة ، التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه فى الشراء والبيع . . ولا يجدون عنها وليجة إلا القعود عن الأسواق ، لذهاب رؤوس الأموال . . فتكسد الأسواق ويبطل معاش الرعايا لأن عامته من البيع والشراء . واذا كانت الأسواق عطلاً منها بطل معاشهم ، وتنقص جباية السلطان أو تفسد . . لأن معظمها من المكوس (الضرائب) على البياعات ، ويؤول ذلك إلى تلاشى الدولة وفساد عمران المدينة . .أما أخذ أموال الناس مجاناً والعدوان عليهم فى أموالهم ودمائهم وحرمتهم وأسرارهم وأغراضهم فهو يفضى إلى الخلل والفساد دفعة ، وتنتقض الدولة سريعاً بما ينشأ عنه من الهرج المفضى إلى الانتقاض . ومن أجل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كله وشرع المكايسة (أى التفاوض حول ثمن السلعة وسعرها) فى البيع والشراء وحظر أكل أموال الناس بالباطل سداً لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمران بالهرج أو بطلان المعاش » .

وقد نفى رب الجلالة الظلم عن نفسه بقوله « وما ربك بظلام للعبيد » كما توعد الظالمين بقوله فى سورة الزخرف (٦٥) : « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » . والظلم من صفات مجتمع الرذيلة وسمة من سماته . من ناحية أخرى نجد أن مجتمع الفضيلة يقوم على الإحسان . ومعنى الإحسان أن تحسن إلى الناس كما أحسن الله إليك وتفيض عليهم من خيرك بمثل ما أفاض الله به عليك.

ويفرق أحد أمين (الأخلاق : ص ١٣٣) بين العدل والإحسان بقوله : إن العدل واجب من الواجبات المحددة الواضحة التى لا يختلف فيها اثنان ولا يستثنى منها أحد . والقانون يعاقب كل من أخل بها وقصر فيها . أما الإحسان فواجب من الواجبات غير المحددة التى لا يعاقب عليها القانون على تركها . فليس لأحد أن يطالبك بمساعدته وأن تحسن إليه ويكرهك على ذلك ، حتى إذا

التجأ إلى القانون لن يجد نصيراً . فمدى القيام بالاحسان متروك لضمير الشخص ولأحواله الخاصة من مال وقدرة وما فيه من عطف ومحبة وميل لفعل الخير وخدمة بنى الإنسان . ويستطرد فيقول إن العدل فى الجملة فضيلة سلبية لأنها تقضى بعدم الإضرار بأحد . أما الاحسان فهو فضيلة إيجابية أكثر من العدل. لأن الاحسان يقتضى فعل الخير ومعاونة المحتاج مادمت قادراً على ذلك . فالإحسان هو إقامة العدل وأداء الواجب والزيادة عليها . ويمكن الاعتراض على ما يذهب إليه أحمد أمين من أن العدل فضيلة سلبية لأن ذلك يقلل من شأنه ولا يضعه فى مكانه الصحيح من الفرد أو المجتمع . فالعدل أساس الملك كما هو معروف ولا يمكن أن يوصف بالسلبية ، والاحجام أو الامتناع عن الظم فى حد ذاته هو موقف إيجابى شأنه شأن الإقدام عليه . فالإحجام والإقدام طرفاً معادلة لها نفس الدرجة من الإيجابية . وهو نفسه يعود فيقول إن العدل والإحسان ليسا فضيلتين تنفصل إحداهما عن الأخرى كل الانفصال . فالعدل كثيراً ما يتصل بالإحسان والإحسان لابد أن يشمل العدل وإلا صار ظلماً . وهذا يعنى أن بين العدل والإحسان كمال إتصال فكيف يستقيم ذلك فى ظل ما يذكره أحمد أمين من سلبية إحداها وإيجابية الأخرى ؟

ومن دعائم مجتمع الفضيلة إيتاء ذى القربى أى صلة الأرحام واعطاء الأقارب ما يحتاجون إليه وتقديم العون والمساعدة لهم ما أمكن المرء إلى ذلك سبيلاً . ومجتمع الفضيلة هو الذى ينبذ أفراده فعل الفحشاء الذى نهانا عنه الله. وتعنى الفحشاء القبيح الشنيع من قول أو فعل كما تعنى الإفراط فى متابعة القوة الشهوية والأعمال الكبيرة المشينة . وهو الذى يبتعد عن المنكر وهو ما ينكره الشرع وينفر منه الطبع ، والذى لا يقر البغى وهو الظلم والتجبر والعدوان على الناس . تلك هى أهم دعائم مجتمع الفضيلة كما حددتها الآية الكريمة السابقة .

مجتمع الرذيلة :

من البديهى أن يكون مجتمع الرذيلة على نقيض مجتمع الفضيلة فى كل هذه الدعائم . ويعرف أحمد أمين الرذيلة (ص : ١٠١) بأنها ميل مكتسب من تكرار أفعال يأباها القانون الأخلاقى والضمير . فهى عادة فعل الشر أو هى عادة

سيئة للإرادة مثل الجبن والتردد والإفراط والتفريط . ومجتمع الرذيلة بحكم تعريفه مجتمع تتفشى فيه الرذيلة والانحلال الخلقى والتسيب الاجتماعى . وهى كلها مؤشرات تؤدى فى النهاية بمثل هذا المجتمع إلى الانهيار والاندثار وهو ما حدث لكثير من الدول والمجتمعات السابقة فى مختلف العصور والأزمان وهذا ما حدث بالفعل فى المجتمع الجاهلى العربى وفى الحضارة الفارسية والرومانية أمام زحف الاسلام بمثله العليا وقيمه الانسانية الرفيعة والتى بشر بها وعمل على نشرها .

وقد فسر ابن خلدون ظاهرة انحلال المجتمعات عبر التاريخ . بقوله : غاية العمران الحضارة والترف وأنه اذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ فى الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات . فالحضارة هى غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنة بفساده (ص : ٢٧٤) . وينبغى أن نشير إلى أن هناك من البشر من أعياهم البحث عن الفضيلة فى كل مكان وعز عليهم أن يجدوها . ففى كتاب «الفضيلة» للمنفلوطى نجد صورة من سراب الفضيلة . فقد فتش مؤلف الكتاب عنها فى كل مكان ولم يجدها . وهو ما سبق أن أشرنا إليه . وديوچين الكلبى الاغريقى كان يسير بمصباح وسط النهار يبحث عن الإنسان الفاضل وكأن ضوء النهار لا يكفى .

هذه النظرة موغلة فى التشاؤم ولا تخدم غرضاً نافعاً . ففى كل زمان ومكان هناك الصالح والطالح والفضيل والرذيل . وعلينا دائماً أن نتذكر أن صلاح المجتمعات بصلاح أبنائها وأن صلاح هؤلاء الأبناء يكون أولاً بتغيير ما فى نفوسهم لأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . واذا كان السائل من لون الإناء على قول المثل فإن شكل أى مجتمع وقوته يستمده من المقومات الإنسانية والحضارية لأبنائه بما فى ذلك صحة أجسامهم وعقولهم وأخلاقهم . وهذه هى المقومات الأساسية لمجتمع الفضيلة . وقد تصور بعض الفلاسفة والمفكرين مدينة فاضلة ومجتمعا فاضلا مثاليا Utopia من نسج خيالهم منهم أفلاطون والفارابي وتوماس مور . والمجتمعات على اختلاف شاكلتها ومنها المجتمع الاسلامى تمر بعصور قوة وازدهار وعصور ضعف وانهيار . ثم تعود إلى قوتها بعد ضعفها وحياتها بعد مواتها . وأمثلة هذه الدول والمجتمعات فى العصور الحديثة ماثلة أمامنا منها اليابان الدولة الصناعية العملاقة بعد هزيمتها

النكراء فى الحرب العالمية الثانية ومنها ألمانيا وهى تشارك اليابان فى نفس الظروف . ومنها المجتمع الإسلامى الذى يشهد حاليا صحوة هائلة فى كل الميادين بعد قرون من التخلف ونرجو لهذه الصحوة أن تقوى وتستمر وأن تؤتى أكلها خيراً وافراً عميماً . وينبغى أن نشير إلى ما ورد عن النبى (ص) عندما قال (ص) : « بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء . قيل يا رسول الله ومن الغرباء قال : الذين يحيون سنتى ويعلمونها عباد الله . وفى رواية أخرى الذين يصلحون فساد الناس . ومعنى الحديث كما يقول القرطبي إن الدين الاسلامى سيتجمع فى الحجاز ويعتصم به عندما يكون غريباً فيعود إلى الحجاز كما بدأ منه ويكون عزيزاً قوياً فيه ثم يمتد وينتشر منه ثانية وهذا معنى أنه سيعود كما بدأ (القرطبى : جـ ٢ - ص ١٤٦) .

اختلاف المذاهب الأخلاقية فى النظرة إلى الفضيلة :

تنظر المذاهب الأخلاقية إلى الفضيلة من منظور يختلف أحدها عن الآخر . فمذهب الواجب أو نداء الضمير الذى يمثله الرواقيون الإغريقيون فى القرن الثالث قبل الميلاد والفليسوف الألمانى كانط فى القرن الثامن عشر وبعض علماء المسلمين ينظر إلى الفضيلة على أنها غاية الغايات وأسمى المقاصد وهى ليست وسيلة لغاية أخرى وإنما هى غاية فى ذاتها وهى الخير كله . ولا تتغير أو تتبدل . فالفضيلة هى الفضيلة دائماً فى كل زمان ومكان . ومذهب المنفعة أو المذهب النفعى الذى يمثله الأبيقوريون الإغريقيون فى القرن الثالث قبل الميلاد ، والفليسوف الغربى « هوبز » فى القرن / ١٧ الميلادى والبراجماسيون فى العصر الحديث ينظر إلى الفضيلة على أنها تختلف باختلاف الرأى الشخصى واختلاف الزمان والمكان وتتحدد قيمتها بمقدار ما تجلبه من نفع وفائدة للشخص . ومذهب الكمال الذى يمثله هربرت سبنسر فى القرن التاسع عشر الميلادى وقبله بعض علماء المسلمين ينظر إلى الفضيلة على أن غايتها الأسمى كمال الإنسانية جمعاء. ويقول ابن رشد فى هذا المعنى : إن الانسان لم يخلق عبثاً وإنما خلق لغاية محددة وهى أن يبلغ أو يدرك الكمال فى العلم والفضيلة . وليس إدراك ذلك أمراً ممكنا فى هذه الحياة الدنيا لأنها حياة عابرة . وحينئذ لابد من التسليم عقلاً

بوجود حياة أخرى تعود فيها النفوس لتلقى حسابها وجزاءها . . وقد اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين أخروية ودنيوية (محمود قاسم : ص ١٨٦) .

الفضائل عند سقراط وأفلاطون :

لقد ذهب كل من سقراط وتلميذه أفلاطون إلى أن الخير الأسمى للإنسان هو السعادة . والسعادة فى نظر سقراط ليست فى الثراء أو المجد أو القوة وغيرها من المظاهر المادية الخارجية . ولكنها حالة معنوية تتحقق إذا استطاع المرء أن يلائم بين رغباته وبين الظروف التى يوجد فيها . وقد أثر عنه قوله : ليس الفقر والغنى فى بيوتنا ولكنه فى نفوسنا . ولسنا نسعد بتكديس الذهب والفضة ولكننا نسعد إذا نظمنا حاجاتنا ورغباتنا بحكمة .

وقد أكد الاسلام هذا المعنى عندما ذهب إلى أن الغنى غنى النفس . ونهى عن اكتناز الذهب والفضة لمجرد إقتنائها والرغبة فى امتلاكها وإنما يجب أن تنفق فى سبيل الله . قال تعالى : " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم " .

الفضائل عند أرسطو :

تنقسم الفضائل عند أرسطو إلى قسمين : فضائل خلقية وأخرى عقلية . ونظراً لأنه يعتبر أن الإنسان يتكون من عقل وشهوة فقد جعل الفضائل الخلقية تلك التي تعمل على التحكم فى شهوات النفس وأهوائها لإخضاعها لسيطرة العقل . وهذه الفضائل طريقها التعود عليها بالممارسة والتدريب . ولذلك يطالب أرسطو المربين والقائمين على شئون التربية بتعويد النشء على ممارسة الفضائل الخلقية حتى تصدر عنهم بطريقة تلقائية سهلة دون معاناة أو إجهاد للنفس . وهو ما يماثل تعبير ابن مسكويه والغزالى فى كلامهما عن الخلق من حيث كونه سليقة ويصدر عن روية .

أما الفضائل العقلية فهى أعلى من الفضائل الخلقية عند أرسطو لأنها تقوم على التأمل العقلى وهو أعلى مراتب الانسان . وطريق هذه الفضائل التعليم والتعلم . ولا تتأتى بالممارسة أو التدريب كالفضائل الخلقية ، ويرى أرسطو أن

سعادة الإنسان تتحقق بالجمع بين الفضائل الخلقية والعقلية فى توازن واعتدال دون أن تطغى إحداها على الأخرى (انظر أيضا : فيصل بدير عون : ص ٣٢ - ٣٣) .

ويرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين رذيلتين أو نقيضتين كل منهما ليس بفضيلة . فالشجاعة فضيلة تتوسط رذيلتين على طرفى نقيض هما التهور والجبن والكرم وسط بين الاسراف والتبذير وبين التقتير . وهكذا . وهو رأى نقله عنه علماء المسلمين من أمثال ابن مسكويه والغزالى وغيرهما كما سبق وأن أشرنا .

ويرى أرسطو أن الفضائل لا توجد فى المرء بفعل الطبع وحده ولكن الطبع يجعله قابلا لها والعادة تنميها وتتمها فيه . ومن الناس من ينقاد إلى الفضائل والموعظة ويرغب فى الخيرات لجودة طبعه . وهؤلاء قليلون . ومنهم من ينقاد إلى الخيرات بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والخوف من العذاب أو الرغبة فى المثوبة . وذلك ليهرب من الجحيم والهاوية وما فيها من آلام . ويعلق إبن مسكويه على ذلك (ص ١٨١) بقوله : ولذلك حكمنا أن بعض الناس أخياراً بالطبع وبعضهم أخيار بالشرع والتعليم .

وقد عنى سقراط ببيان الفضائل التى توصل إلى السعادة الحقيقية فذكر أن أولى هذه الفضائل الإعتدال والتوسط لأنه وحده يوصلنا إلى الإحساس بالمتعة الحقيقية .

وثانية الفضائل العمل لأنه يمكننا من الحصول على ما نحتاج إليه بطريقة شريفة . فى حين أن البطالة أساس الفساد والشر لأنها تبلد الذهن وتضعف الصحة . وثالثة الفضائل العدالة وهى غاية السلوك الأخلاقى . وقد ميز سقراط بين نوعين من القوانين التي تنظم هذه العدالة . أحدهما القوانين المكتوبة أو المدونة وهى التى تنظم علاقات الناس ببعضهم فى حياتهم اليومية وتحقق الوفاق بينهم . وهذه القوانين تختلف بإختلاف الزمان والمكان . وثانيهما القوانين غير المكتوبة وهى القوانين الأخلاقية التى لا تتغير بالظروف والأحوال لأنها قوانين مطلقة صادرة عن إرداة الآلهة . وهى ألزم للإنسان من القوانين المكتوبة بل إنها أساس هذه القوانين فى واقع الأمر . وفى الخضوع لها راحة لضمير الإنسان

وسعادة لنفسه . أما أفلاطون خلافاً لسقراط فقد رأى أن المعرفة والعلم وحدهما لا يكفيان لأن يصبح المرء فاضلاً . فالإنسان قد يعرف الشر ويقدم عليه ويعرف الخير ويعزف عنه .

ولو كانت الفضيلة تنتقل بالتعلم كما تنتقل العلوم من عقل إلى عقل بالأدلة والبراهين لاستطاع حكماء أثينا أن يجعلوا من تلاميذهم فضلاء مثلهم .

وقد أدلى أفلاطون برأى آخر فقال هناك نوعان من الفضيلة : فضيلة فطرية موروثة لا تعلم ولا تحتاج لتعليم ، وفضيلة أخرى حقيقية تتعلم وتكسب صاحبها فضلاً وتقديراً وهى تعتمد على معرفة الخير .

نقد القول بأن الفضائل رذائل مقنعة :

معيار الفضيلة عند سقراط العلم والمعرفة فالمعرفة فضيلة والجهل رذيلة وهو رأى يمكن قبوله . أما وجهة نظر السفسطائيين * فهى مغايرة ولا يمكن أن نتفق معها . فهم يقولون بأن ما نعتبره فضائل ما هى إلا رذائل مقنعة . وهى

---

* السوفسطائيون نسبة إلى « السفسطة » ويذكر الفارابى فى كتابه إحصاء العلوم أن السفسطة اسم المهنة التى بها يقدر الانسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والابهام . والسوفسطاني كلمة مركبة فى اليونانية من سوفيا وهى الحكمة ومن « أسطس » وهى المموه فمعناه مموه الحكمة وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول فى أى شئ كان (الفارابى : إحصاء العلوم ص ٨١) .

ويعلق الدكتور عثمان أمين على هذا الرأى بقوله إنه ليس فى بنية اللفظ "سوفسطائى" فى أصله اليونانى ما يدل على ذلك . بل معناه الأصل الرجل الحاذق البارع فى أمر من الأمور دون شوائب التمويه والمخادعة . ولم يلحقه معنى الزراية إلا بعد أن جنح السوفسطانيون إلى إنكار الحقائق وأسرفوا فى بذل المعارف ابتغاء المنافع الشخصية فجاء أفلاطون وأرسطو ومن بعده فأنحوا على السوفسطائيين بشديد اللوم ولاذع التقريع (الفارابى : إحصاء العلوم ص ١٥٣) .

من وضع الضعفاء الذين أرادوا من وراء التمسك بها ومطالبة الآخرين بالتزامها ، إخفاء ضعفهم وعجزهم . فليس العدل إلا عجزاً عن التفوق على الآخرين وليست العفة إلا عجزاً عن إشباع الشهوة ، وهكذا الحال فى جميع الفضائل الخلقية (فيصل بدير عون : ص ١٢) .

الرد على أصحاب مذهب اللذة :

يقول ابن مسكويه إن الناس مائلون بالطبع الجسمانى إلى الشهوات فيكثر اتباعهم ويقل الفضلاء فيهم (ص ٥٥) . ويرد على فلاسفة الإغريق القدماء ومن حذا حذوهم من المحدثين الذين يعتقدون أن الفضيلة هى ما تدعوهم إليه طبيعة البدن من الملاذ ويقول إن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخس العبودية (أى عبودية الشهوات) لأخس الموالى (أى إبليس عليه اللعنة) لأنه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبداً للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال . وهو يرى أن اشتياق الناس إلى الملذات يسبقه أولا الاشتياق إلى ألم الحرمان منها . فإذا اشتاق المرء إلى لذة المأكل فقد اشتاق أولاً إلى ألم الجوع لأنه إن لم يحس بألم الجوع فلن يلتذ بطعم المأكل (ابن مسكويه : ص ٥٤) .

ومن هنا يرى ابن مسكويه أن العفة فضيلة الحس والنزعة البهيمية عند الإنسان كما أن الحكمة فضيلة العقل أو النفس الناطقة وهى التى شرف بها الإنسان وبها شارك الملائكة وباين البهائم . وهو يقول مخاطباً بعبارات مؤثرة : فانظر رحمك الله أين تضع نفسك ؟ وأين تحب أن تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات ؟ فإن هذا أمر موكول إليك ومردود إلى اختيارك . فإن شئت فانزل فى منازل البهائم فإنك تكون منهم وإن شئت فانزل فى منازل السباع (إشارة إلى النفس الغضبية) ، وإن شئت فانزل منازل الملائكة وكن منهم . وفى كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة . وهو يرى أن أخس الناس هو من كان قليل العقل قريباً من البهيمة . ويسوق الدليل على فساد مذهب اللذات بالحياء فى طلبها والتستر بالبيوت والتوارى فى الظلمات عند إتيانها . وهذا الحياء

والتستر هو دليل قبحها ولو كانت شيئاً جميلاً لتظاهر به أصحابه وأحبوا إخراجه واذاعته . ويستطرد فيقول ولو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغايـــــة الإنسانية : لم تكتمون الوصول إلى أعظم الخيرات عندكم ؟ وما بالكم تعدون موافقتها خيراً ثم تسترونها ؟ أترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وإنسانية ، والمجاهرة بها وإظهارها بين أهل الفضل وفى مجامع الناس خساسة وقحة ؟ لظهر من انقطاعهم وتبلدهم فى الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم (ابن مسكويه : ص ٥٨) . وهو ينصح المرء بعدم الانسياق وراء الملذات وطلب الشهوات بأن يجتهد على التدريج إلى فطام نفسه منها . وهو يعترف بصعوبة ذلك إلا أنه يقول : وهو على كل حال خير من التمادى فى الباطل . ويضرب المثل بنفسه فيقول وليعلم الناظر فى هذا الكتاب أنى خاصة تدرجت إلى فطام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاداً عظيماً . ورضيت لك أيها الباحث عن الفضائل ، والطالب للأدب الحقيقى ، بما رضيت لنفسى . بل تجاوزت لك فى النصيحة إلى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء أمرى لتدركه أنت ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتوه فى مفازة (صحراء) الضلالة وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق فى بحر المهالك . (المرجع السابق : ٦١)

الخيرات والسعادة :

تختلف أنواع الخيرات وما يرتبط بها من سعادة الفرد . فمن الخيرات ما يطلب لذاته لأنه هدف فى ذاته . ومنها ما يطلب لأنه وسيلة لبلوغ هدف أكبر . وقد تكون السعادة هدفا فى ذاته ويسعى إليها المرء فى ذاتها . أما الثروة أو المال أو البنون أو الشهرة أو الصحة فهى أهداف مرحلية لتحقيق السعادة وأهداف أخرى . فهى وإن كانت أهدافاً فإنها بعد تحقيقها تصبح وسائل لتحقيق الأهداف الأخرى التى يرى الانسان أنها تحقق له سعادته . وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله فى سورة الكهف « المال والبنون زينة الحياة الدنيا » وقوله فى سورة آل عمران « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة » ، والواقع أن الفلاسفة والمفكرين والحكماء قد

اختلفوا فى بيان أسباب السعادة وما الذى يجعل الانسان سعيداً ؟ فبعضهم قال إن الثروة هى السعادة . ولا شك فى أن الثروة والمال من مقومات السعادة فى الحياة لكنها ليست كل شئ . وبعضهم قال إن السعادة هى الصحة . فالصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفه إلا المرضى . وهذا صحيح لكن الصحة وحدها لا تكفى وإن كانت خيراً من المال والثروة لأنها هى التى تجلبها . وبعضهم يرى السعادة فى القناعة . فالقناعة كما يقال كنز لا يفنى . وهذا صحيح . وربما أن القناعة تحقق لصاحبها درجة من السعادة أكبر مما يحققه المال والصحة . وبعضهم يرى السعادة فى الفكر والتأمل والبحث العقلى . وهؤلاء هم أصحاب العقول وطبقة الفلاسفة والمفكرين والحكماء . وقد يكون فى ذلك مصداقية . لكن هناك وجهة نظر أخرى ترى أن المفكرين وذوى العقول لا يسعدون فى حياتهم بل وفى نعيمهم لما تجره عليهم عقولهم وتفكيرهم من شغل وهمّ . وقد عبر الشاعر العربى عن ذلك بقوله :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله . . وأخو الجهالة فى الشقاوة ينعم

وبعضهم يرى السعادة فى الملذات الحسية من أكل وطعام ولبس وشهوة الجنس واللهو والطرب . وهذه الأمور وإن كانت كلها ضرورية للإنسان إلا أنها يجب أن تكون فى حدود الاعتدال وما شرعه الله . يقول إبن مسكويه (٩٨) إن أدنى رتب الفضائل تسمى سعادة وهى أن يصرف الإنسان إرادته ومحاولاته إلى مصالحه فى العالم المحسوس من أمور النفس والبدن . وهو يقول فى (ص ٩١) : إن السعادة على خمسة أقسام أحدها فى صحة البدن ولطف الحواس . ويكون ذلك من اعتدال المزاج أي يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . والثانى : فى الثروة والأعوان وأشباهما حتى يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه الفقراء والمحتاجين والمستحقين ، ويعمل به كل ما يزيد فى فضائله ويستحق الثناء عليه . والثالث : أن تحسن أحدوثته فى الناس وينتشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الإحسان والمعروف . والرابع : أن يكون ناجحاً فى الأمور ويتم له كل ما رام وأمل وعزم عليه . والخامس أن يكون جيد الرأى صحيح الفكر سليم

الاعتقادات فى دينه وغير دينه ، بريئاً من الخطأ والزلل جيد المشورة فى الرأى . فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك ومقدار ما حصله منها .

وهكذا تختلف وجهة نظر الناس فى السعادة الإنسانية . فكل منهم يرى سعادته فى تحصيل ما ينقصه وما لا يتوفر له . فالفقير يرى سعادته العظمى فى الثروة واليسار والمريض يرى أنها فى الصحة والعافية ، والذليل يرى أنها فى الحياة والسلطان والخليع يرى أنها فى التمكن من الشهوات والعاشق يرى أنها فى الظفر بالمعشوق . والفاضل يرى أنها فى إفاضة المعروف على المستحقين . (المرجع السابق : ٩٤)

ويرى المنفلوطى وهو الأديب والناقد الاجتماعى أن سعادة العيش وهناءه وراحة النفس وسكونها لن تأتى إلا عن طريق واحد هو الاعتدال (المختارات : ص ١٥٧) ويقول فى مكان آخر (نفس المرجع : ص ١٥٨) : وحسبك من السعادة فى الدنيا ضمير تقى ؛ ونفس هادئة ، وقلب شريف ، وأن تعمل بيدك فترى بعينك ثمرات مجهودك ومساعيك تنمو بين يديك وتترعرع فتغبط بمرآها ». ويقول أيضاً : إن أدب النفس سبيل سعادة الإنسان بحريته وفى ذلك يقول : لا سبيل إلى السعادة فى هذه الحياة إلا إذا عاش فيها الإنسان و لا يسيطر على جسمه وعقله ونفسه ووجدانه وفكره إلا أدب النفس (المرجع السابق : (ص : ١١٨) وهو يرى أن السبب فى شقاء الإنسان أنه دائماً يزهد فى سعادة يومه ويلهو عنها بما يتطلع إليه من سعادة غده ، فإذا جاء غده اعتقد أن أمسه كان خيراً من يومه . فهو لا ينفك شقياً فى حاضره وماضيه .

ويقول الغزالى فى كلامه عن أصل السعادة فى الدنيا والآخرة : إن أعظم الأشياء رتبة فى حق الآدمى السعادة الأبدية وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها . ولن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل . ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل . فأصل السعادة فى الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذن أفضل الأعمال .

الفضائل الخلقية من تمام الوجود الإنسانى :

يقول إبن مسكويه (ص ١٧٦) : « إن الفضائل الخلقية إنما وضعت لأجل المعاملات والمعاشرات التى لا يتم الوجود الإنسانى إلا بها . ذلك أن العدل إنما احتيج إليه لتصحيح المعاملات ، ويزول معنى الجور (الظلم) الذى هو رذيلة عند المتعاملين ، وإنما وضعت فضيلة العفه لأجل اللذات الرديئة التى تحمى الخيانات العظيمة على النفس والبدن . وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة التى يجب أن يقوم الإنسان عليها فى كل الأوقات ولا يهرب منها. وعلى هذا جميع الأخلاق المرضية » . وهو يقول (ص : ١٧٧) إن الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لأنهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الإنسان من الإنسانية . ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد . إذا انفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفازات (الصحراء المهلكة) ، واختاروا التوحش الذى هو ضد التمدن لأنهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التى عددناها كلها . وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم ويعد عن الفضائل الخلقية . وهل هو إلا بمنزلة الجماد والميت ؟ »

الألم ينبوع الرحمة :

يقول المنفلوطى بأن الغَنىّ الذى لم يذق طعم الفقر فى حياته قلما يشعر بآلام الناس ومصائبهم أو يعطف على بأسائهم وضرائهم . وهو يرى أن الألم ينبوع تفجر جميع عواطف الخير والإحسان فى الأرض . . . بل هو معنى الإنسانية وروحها وجوهرها . فمن حرمه حرم كل فضيلة من فضائل النفس » . (المنفلوطى : المختارات : ص ١٤٩) . ومع أن المنفلوطى لا يقول بأن الثروة والغنى علة فساد الأخلاق وأن الفقر علة صلاحها فإنه يقرر عن تجربة واستقراء أن كثيراً من أبناء الفقراء ناجحون وأن قليلاً من أبناء الأغنياء عاملون . ويستطرد فيقول (المختارات : ص ١٥٦) :

« إن العلوم والمعارف والمخترعات والمكتشفات المدنية الحديثة بأجمعها حسنة من حسنات الفقر وثمرة من ثمراته . وما المداد الذى كتبت به المصنفات ودونت به الآثار إلا دموع البؤس والفاقة . . . وما أشرقت شموس الذكاء والعقل

فى مشارق الأرض ومغاربها إلا من ظلمات الأكواخ الحقيرة والزوايا المهجورة . وما نبغ النابغون من فلاسفة وعلماء أو حكماء أو أدباء إلا فى مهود الفقر وحجور الإملاق . ولولا الفقر ما كان الغنى ولولا الشقاء ما وجدت السعادة » . ويقول فى مكان آخر : لو تراحم الناس لما كان بينهم جائع ولا عريان ولا مظلوم ولا مغبون ، ولأقفرت الجفون من المدامع واطمأنت الجنوب فى المضاجع . ولمحت الرحمة الشقاء من المجتمع . ومن عباراته المشهورة : امسحوا دموع الأشقياء وارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء . وهو يرى أن الألم هو الصلة الكبرى بين أفراد المجتمع الإنسانى ، والجامعة الوحيدة التى تجمع بين طبقاته وأجناسه . بل هو معنى الإنسانية وروحها وجوهرها . وإلى جانب المنفلوطى فى نظرته إلى الألم على أنه ينبوع الرحمة والتراحم نجد الفليسوف الألمانى المعروف «شوبنهور » يذهب إلى نفس الرأى . وهو يرى أن التعاطف والتراحم يخرج الإنسان من نطاق الأنانية البغيضة والعزلة الذاتية النفسية والاجتماعية ويجعله يندمج فى الحياة مع الآخرين ويشاركهم فى أفراحهم وأحزانهم . فالرحمة تقرب المرء من الكمال الإنسانى وتضفى عليه إنسانية رفيعة تقربه من الإنسان الفاضل الكامل .

ونجد فى قصة « السيد والعبد » للأديب الروسى المعروف « تولستوى » أنه يصف لنا كيف أن السيد غليظ القلب قد رق لحال العبد عندما رآه يحتضر من الجوع والبرد . وعندها تحول السيد إلى شخصية أخرى متعاطفة ومحبة للآخرين (نازلى اسماعيل صالح : ١١٢) وفى قصة أخرى له بعنوان « النور يضوى فى الظلام » يصور لنا تولستوى بطل قصته فى صورة الشخص الذى يذيق نفسه العذاب ، ويحرم على أبنائه الاستمتاع بمباهج الحياة ومنها سماع الموسيقى . ويشير تولستوى دائماً إلى أن عدد المعذبين فى الأرض أكثر من السعداء . وهذا يعنى أن وجود المعذبين بالأرض أمر لازم لبقاء الشعور الإنسانى بالرحمة (المرجع السابق : ١١٥) . وقد كتب عميد الأدب العربى الراحل طه حسين قصة بعنوان « المعذبون فى الأرض » وصدرها بقوله : إلى الذين يحرقهم الشوق إلى العدل وإلى الذين يؤرقهم الخوف من العدل أسوق هذا الكتاب . وهو

كتاب يفيض بكثير من القيم النبيلة والمشاعر الإنسانية الرفيعة التى قوامها الرحمة والتراحم والعطف والتعاطف فى ظل العدل والعدالة . وقد أضفى رب العزة على نفسه صفة الرحمة فى كثير من المواضع فى القرآن الكريم منها قوله فى سورة الأنعام « وربك الغنى ذو الرحمة » وقوله فى سورة الكهف « وربك الغفور ذو الرحمة » وفى آية البسملة « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وفى سورة البقرة « وأنا التواب الرحيم » وفى سورة التوبة « وأن الله هو التواب الرحيم » . وفى سورة الأعراف « وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين » . وهكذا نجد أن قيم المشاركة الوجدانية والعاطفية على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للفرد والمجتمع على السواء بل إنها لحمة النسيج الاجتماعى الذى يحفظ للجماعة مقوماتها الحيويـــــة والانسانية . والمشاركة الوجدانية كما هو معروف تقلل من الحزن وتخفف من الآلام كما أنها تزيد من الفرحة والبهجة فى النفوس . وكلما زادت هذه القيم فى درجة الاخلاص وعمق المشاعر فى المشاركة زاد تأثيرها على مشاعر الآخرين وعواطفهم . ويجب أن تتخطى مشاعر الحب حدود الوطن الإقليمى الضيق ليشمل حب الإنسانية برمتها فكلنا أبناء آدم وآدم من تراب وإلى التراب نعود . وعكس الحب الكراهية وهى قيمة إنسانية بغيضة يجب أن يترفع عنها الإنسان الحق فهى قيمة سلبية تسلب الفرد والجماعة والإنسانية جميعاء من أسمى المشاعر الإنسانية النبيلة وتحولها إلى جماعات بغيضة متنافرة.

أبو الشّمقمَق مازال حيا يرزق :

كتب المنفلوطى مقالاً بعنوان « أبو الشمقمق » تهكم فيه على المفارقة الاجتماعية فى مصر بين الفقير المدقع والغنى المترف . قال فيه المنفلوطى موجهاً سؤاله لأبى الشمقمق : ألا يعجبك يا أبا الشمقمق حديث النهضة التى نهضتها الأمة المصرية . . وأنت جزء من أجزاء جسمها ؟ ، فقال أبو الشمقمق : إن كنت تريد أننى فرد متكرر كثير الأشباه والأمثال فى العوز والفاقة ، وواحد لا سند لى ولا عضد ، ودائر فى مدارج الطرق ومعابر السبل ، فقد أصبت وأحسنت . وإن كنت تريد معنى غير ذلك فأنا لا أفهم إلا كذلك . ويستطرد الحوار والنقاش

بينهما إلى أن يقول أبو الشمقمق : إن لم تبين لى سهمى من هذه السعادة ونصيبى من ذلك الإرتقاء فلا أصدق سعادة ولا أتصور ارتقاء . . ومادامت يدى تقصر عما تتناوله أيديهم ، وبطنى لا تمتلئ بما يمتلئ به بطونهم ، وما دمت لا أدرى واحداً بينهم يلبس معى ردائى الممزق وقميصى الممزق . . فهيهات أن أسعد بسعادتهم . فقلت : إن الغيث إذا نزل يسقى الخصيب والجديب . . فقال : كل سماء فيها هذا الغيث إلا سماء مصر . فإنى أراه :

كبدر أضاء الأرض شرقاً وغرباً . . وموضع رجلى منه أسود مظلم

مالى وللروض الذى لا أستنشق روحه وريحانه ، والقصر الذى لا أدخله مالكاً ولا زائراً . وهب أن الطريق مفروشة بالحرير والديباج لا بالحصي والمدر (الطين اللزج) ، فهل أبقى لى الدهر من حاسة اللمس شيئاً فأستيطع أن أميز بين خشن الملمس وناعمه ؟ . . وهبنى اذا أمشيت خضت فى بحر مائج بأنوار الكهرباء . . فهل يكون نصيبى منه إلا انكشاف سوآتى ورثاثة حالى ؟ . . لقد حبب إلى الظلام حتى تمنيت دوامه لألبس من ثوبه . . ما يكفينى مؤونة الرتق والفتق . . مالى وللمدارس والمستشفيات وأنا لا جوعان علم ، ولا مرض عندى إلا مرض الفاقة . وينهى المنفلوطى الحوار بينه وبين أبى الشمقمق بقوله : ثم نهض ومد يه إلى مودعاً فمسحت دمعة من دموعه الكثيرات . ألا رحم الله المنفلوطى لكن أبا شمقمقه مازال حياً يرزق . فما أشبه الليلة بالبارحة . وربما أن مشاكله زادت بتعقد الحياة المعاصرة وزيادة الفجوة بين الغنى والفقير . ولو أن المنفلوطى بعث من جديد لهاله ما وصل إليه حال أبى الشمقمق من التعاسة والبؤس فى عصرنا الحاضر .

الفصل الثاني

الإنسان والفضيلة

إن الانسان الأول وهو آدم خلقه الله من تراب من غير أب . وهو بهذا يشبه عيسى عليه السلام الذى خلقه الله من غير أب . يقول عز وجل فى سورة آل عمران « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه الله من تراب ثم قال له كن فيكون » .

فآدم أبو البشر جميعاً فى أول الخلق . وقد خلقه الله وخلق منه زوجته حواء. قال تعالى فى سورة الزمر « خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ». وقال تعالى فى سورة الأعراف « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها » ويذكر ابن سيرين فى كتابه « تفسير الأحلام الكبير (ص ٢٥) - وهو الكتاب الذى يشكك أحمد أمين فى نسبته إليه * :

إن أول حلم أو رؤيا على الأرض هى ما رآه سيدنا آدم عليه السلام فقد أوحى الله تعالى إليه : « إنك قد نظرت فى خلقى فهل رأيت لك منهم شبيهاً ؟ قال : لا يا رب ، وقد كرمتنى وفضلتنى وعظمتنى ، فاجعل لى زوجاً تشبهنى أسكن إليها حتى توحدك وتعبدك معى . فقال الله تعالى له : نعم . فألقى عليه النعاس ، فخلق منه حواء على صورته . وآراه فى منامه ذلك . فانتبه وهى جالسة عند رأسه . فقال له ربه يا آدم ! ما هذه الجالسة التى عند رأسك ؟ فقال آدم : الرؤيا أريتنى فى منامى يا إلهى ..

وقد ورد فى الأثر « إن المرأة خلقت من ضلع أعوج ، وإن أعوج شئ فى الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء

---

* يقول أحمد أمين فى كتابه فجر الاسلام ص ٢٩٤ : إن ابن سيرين اشتهر بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب فى ذلك . وقد ذكره ابن النديم فى الفهرست ونسبه إليه . ولكننا لا نجد أثراً لشهرته فى تعبير الرؤى فى كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد .

خيرا . ولكن الإنسان فيما بعد آدم ذكراً كان أم أنثى يخلق من منى يمنى . قال تعالى فى سورة القيامة « ألم يك نطفة من منى يمنى » . وقال تعالى فى سورة الحج « فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة » . وقال فى سورة المؤمنون « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » .

ويلخص لنا القزويني فى كتابه « عجائب المخلوقات » ص ٢٣١ حقيقة الإنسان كما شرحها ووضحها مفكرو الإسلام فيقول :

إعلم أن الانسان مجموع مركب من النفس والبدن ، وأنه أشرف الحيوانات وخلاصة المخلوقات . ركبه الله تعالى فى أحسن صورة روحاً وبدناً . وخصه بالنطق والعقل سراً وعلناً . وزين ظاهره بالحواس والحظ الأوفى ، وباطنه بالقوى ما هو أشرف وأقوى . وهيأ للنفس الناطقة الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق رتبة. وزينه بالفكر والذكر والحفظ . وسلط عليه الجواهر العقلية لتكون النفس أميره والعقل وزيره ، والقوى جنوده ، والحس المشترك مريده ، والأعضاء خدمه ، والبدن محل مملكته ، والحواس يسافرون فى جميع الأوقات فى عالمهم ، ويلتقطون الأخبار الموافقة والمخالفة ، ويعرضونها على الحس المشترك الذى هو واسطة بين النفس والحواس . . وهو يعرضها على القوة العقلية لتختار ما يوافق، وتطرح ما يخالف ، فمن هذا الوجه فالإنسان عالم صغير . ومن حيث أنه يتغذى وينمو قالوا نبات . ومن حيث أنه يحس ويتحرك قالوا حيوان. ومن حيث أنه يعلم حقائق الأشياء قالوا ملك . فصار مجمعاً لهذه المعانى . وهو يصرف همه إلى جهة من هذه الجهات ليلتحق بها . فإن كان قد صرف همته إلى الجهة الطبيعية فيكون راضياً من أمر دنياه بالتغذى وتنقية الفضول . وإن كان إلى الحيوانية فيكون إما غضوباً كسبع ، أو أكولاً كبقرة ، أو شرها كخنزير ، أو جزعا ككلب ، أو حقوداً كجمل ، أو متكبراً كنمر ، أو ذا روغان كثعلب . أو يجمع هذا كله فيكون شيطاناً مريداً . وإن كان صرف همته إلى الجهة الملكية فيكون متوجهاً إلى العالم الأعلى ، ولا يرضى بالمنزل الأسفل والمربع الأدنى . فيكون

مراداً من قوله عز وجل فى سورة الإســـراء « وفضلناهم على كـثير ممن خلقنا تفضـيلاً . (مـحـفـوظ على عـزام : ص ١٦٤ نقلاً عن القزوينى : عـجائب القزويني المخلوقات ص ٢٠) .

الإنسان والأخلاق :

إن نظرة الإسلام إلى الإنسان هى نظرة أخلاقية بصفة أساسية ذلك أن الهدف من حياة الإنسان هو عمل الخير فى الحياة الدنيا . ولا يكتمل عمل الخير للإنسان فى الدنيا إلا بإقامة شعائر الله والتمسك بالأخلاق الحسنة . وغاية الأخلاق الحسنة تحقيق سعادة الفرد فى الدارين . والشريعة هى التى تربى نفس الإنسان على الآداب الحسنة والأخلاق الكريمة حتى تتعودها . وقد ورد فى الأثر « المسلمون كأسنان المشط فى المساواة ، لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى وصالح العمـــل .

اختلاف الأخلاق باختلاف النفوس :

تختلف الأخلاق باختلاف النفس . فمن الناس من جبلت نفوسهم على الخير. ومنهم من جبلت نفوسهم على الشر . ويمكن تحسينها بالنصح والإرشاد والتوجيه والزجر والعقاب والوعد والوعيد . وهناك نوع ثالث لا يقبل طبعه الأخلاق الحسنة لخبث معدنه . وهذه الطائفة فى نظر بعض علماء المسلمين من جملة الأشرار الذين لا يرتجى صلاحهم . وقد عبر الشاعر العربي عن هذا المعنى بقوله :

إذا كان الطِّباع طباع السوء . . . فلا أدبٌ يفيد ولا أديب

كما أن الأخلاق تختلف باختلاف الأمم والشعوب فلكل أمة أخلاقها الخاصة بها . ومن الطبيعى أن يكون للأمة الاسلامية أخلاقها الخاصة بها . كما أن الأخلاق تختلف باختلاف العصور والأزمنة ومنها الثابت الأصيل ، ومنها المتغير حسب أحوال الناس وتغير زمانهم .

الأخلاق من تمام الإيمان والكمال الإنسانى :

تعتبر الأخلاق فى الاسلام من تمام الايمان والكمال الانسانى ذلك أن الإيمان

يكتمل بالأخلاق . وقد سئل النبى (ص) أى المؤمنين إكمل إيماناً ؟ قال أحسنهم خلقاً . وعندما سئل النبى (ص) عن أحب عباد الله إليه ، قال « أحسنهم أخلاقاً » . ويعتبر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من القواعد الأخلاقية الإسلامية الأصيلة ومن تمام كمال المسلم .

الأخلاق بالتخلق :

عندما يتحرى الإنسان فى سلوكه مراعاة الأخلاق الحسنة والإلتزام بآداب السلوك وما تمليه الفضيلة فإنه يصبح بالتدريج إنساناً خلوقاً فاضلاً . فقد روى عن النبى (ص) قوله « إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه ، ومن يتق الشر يوقه » . وقد قيل فى ذلك : اجعلوا أقوالكم أقوى لكم ولا تجعلوا أفعالكم أفعى لكم ولا تجعلوا أعمالكم أعمى لكم . ويروى عن النبى (ص) قوله: « خالق الناس بخلق حسن » .

من الأخلاق الإسلامية ما هو صدقه :

بلغ من حرص الإسلام على حث المسلم على اتباع السلوك الأخلاقى المرغوب أن جعله صدقة يثاب المرء عليها. فالكلمة الطيبة صدقة وتبسمك فى وجه أخيك صدقة وأمرك بالمعروف صدقة ونهيك عن المنكر صدقة وإرشادك الرجل فى أرض الضلال صدقة وإماطة الأذى عن الطريق صدقة وإفراغك من دلوك فى دلو أخيك صدقة . فهذه كلها وما شابهها أمور أخلاقية من تمام كمال الإنسان .

القدوة ضرورية لتعليم الأخلاق :

وهذا يعنى أن تعليم الأخلاق من خلال النصح والإرشاد والتوجيه لا يؤتى ثماره إلا إذا كان القائم به يعمل بما يقول . وللأسف أننا نجد أن كثيراً من الآباء والمعلمين ينصحون أبنائهم بعمل شئ وهم أنفسهم لا يعملونه أو يعملون عكسه . فكلاهما ينهى الأبناء عن التدخين مثلاً وهما يدخنان . والأب قد يأمر ابنه بالصدق فى القول وعدم الكذب . ولكنه فى موقف آخر يقول له مثلاً : اذا سأل فلان عنى فقل له إننى غير موجود . ومن هنا كان من الضرورى فى الأخلاق تطابق القول مع العمل . ويروى أن الإمام سفيان الثورى كان يعظ الناس يوماً

فدخلت عليه إمرأة وسلمته رقعة وانصرفت . فأخذ يقرؤها فإذا فيها :

يا أيها الرجل المعلم غيـــــره . . هلا لنفسك كان ذا التعليم

تصف الدواء لذى السقام وذى الضنى . . كيما يصح به وأنت سقيـم

ونراك تصلح بالرشاد عقولنـــا . . أبداً وأنت من الرشاد عديـم

أبدأ بنفسك فإنها عـن غيهـــا . . فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

لا تنه عن خلق وتـأتي مثلـــه . . عار عليك إذا فعلت عظيــم

فلما قرأ الإمام الثورى هذا الكلام تأثر به وقام واعتزل الناس واعتكف فى بيته حتى وافاه الأجل .

الأخلاق طريق العيش والكسب :

ذلك أن الإنسـان الذى حسنت أخلاقـه وصفـاته يجد أبواب الحيـاة أمامـه مفتوحة . ويرضي عنه الناس كما يرضى عنه ربه لأن رضا الله من رضا الناس . ويجعل الله فى وجهه القبول ويحبه الناس ويثقون فيه ويطمئنون إلى التعامل معه. وهذه كلها صفات تؤهله لفتح أبواب الرزق أمامه . وقد قال الله تعالى فى سورة القصص على لسان بنت النبى شعيب عليه السلام « قالت إحداهما يأبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين » . فهاتان الصفتان إحداهما جسمية وهى القوة والأخرى خلقية وهى الأمانة . وكلتا الصفتين أهلت صاحبها إلى أن يكون أفضل من غيره فى الاستخدام والتقبل الإجتماعى .

الإنسان الفاضل :

يفطر الإسلام إلى الإنسان نظرة أخلاقية بالدرجة الأولى كما أشرنا ويحثه دائماً على التمسك بأهداب الفضيلة . والإنسان أشرف مخلوق على وجه الأرض . ومن هنا كـان شرف العلم المختص به وهو علم الأخلاق الذى يعتبر عند علماء المسلمين أشرف العلوم وأجلها لأنه يتعلق بجوهر الانسان وأهم صفات النفس الانسانية دون سائر المخلوقات . والإنسان يكون فاضلاً بأخلاقه وأعماله وأفعاله وسلوكه .

ويقول ابن خلدون فى مقدمته (ص ٣٧٣) « إن الناس بشر متماثلون - وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل » . فالإنسان يستمد قيمه الإنسانية من مقومات خلقه وفضائله . وروى عن إبن عباس أنه قال: النـــاس يتفاضلون فى الدنيا بالشرف والبيوتات والإمارات والغنى والجمال والهيئة والمنطق . ويتفاضلون فى الآخرة بالنفوس واليقين . وأتقاهم أحسنهم يقينا وأزكاهم عملاً وأرفعهم درجة . (الجاحظ : المحاسن والأضداد : ص ٨٩) .

ويرى ابن مسكويه أن الناس تتفاوت فى الجوهر وأن بعضهم يفضل الآخر كما يفضل الجواد الأصيل البرذون المهجن ، وأن الناس تتفاوت فى الشرف والخسة بمقدار اتباعهم للعقل أو سعيهم وراء شهوات وملذات الحس . وأعلى النفوس مرتبة تلك التى تخلصت من الأهواء والشهوات وحكّمت العقل واتبعته . ذلك أن الانسان الفاضل هو الذى يعلى سلطة العقل على نداء الشهوة والحس. والإنسان الفاضل بحكم تعريفه هو الذى يتمسك بالفضيلة . وهو الذى يؤمن بأن شرف الغاية يقتضي شرف الوسيلة . وأشرف غاية للإنسان هى بلوغ الفضيلة والكمال فى السلوك والتعامل الأخلاقى . وشرف الوسيلة حسن اتباع أوامر الشرع ونواهيه. والفضيلة كموضوع للدراسة والبحث كانت محل اهتمام الفلاسفة والحكماء على اختلاف الأزمان وكر العصور منذ القدم . فالفضيلة عند فليسوف الإغريق سقراط » هى المعرفة وبدون المعرفة لا يتم العمل . فكل فضيلة علم فالتقوى مثلا هى العلم بما يجب على الإنسان نحو ربه . والعدالة هى العلم بما يجب على الإنسان نحو الآخرين . والقناعة هى العلم بما يجب على الإنسان نحو نفسه - (چورچ غريب : ص ١٥) .

يقول ابن خلدون فى مقدمته (ص ٢٧٤) : إذا فسد الإنسان فى قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخا على الحقيقة . والإنسان الفاضل هو الذى يعمل بما ينفعه فى دينه ودنياه ، وهو الذى يبتعد عن كل مالا ينتفع به فى دينه ودنياه . وفى هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية فى كتاب الفوائد» (ص : ١١٥) عشرة أشياء ضائعة لا ينتفع بها : علم لا يعمل به ؛ وعمل لا إخلاص فيه ولا اقتداء ؛ ومال لا ينفق منه فلا يستمتع به جامعه فى

الدنيا ولا يقدمه أمامه إلى الآخرة ؛ وقلب فارغ من محبة الله والشوق إليه والأنس به ، وبدن معطل عن طاعته وخدمته ؛ ومحبة لا تتقيد برضاء المحبوب وامتثال أوامره ؛ ووقت معطل عن استدراك فارط أو اغتنام بر وقربة ؛ وفكر يجول فيما لا ينفع ؛ وخدمة من لا تقربك خدمته إلى الله ولا تعود عليك بصلاح دنياك ؛ وخوفك ورجاؤك لمن ناصيته بيد الله وهو أسير فى قبضته ولا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً » ، ويقول إن أعظم هذه الإضاعات إضاعتان هما أصل كل إضاعة : إضاعة القلب وإضاعة الوقت . فإضاعة القلب من إيثار الدنيا على الآخرة وإضاعة الوقت من طول الآمال . قال الشاعر العربى:

وعاجز الرأى مضياع لفرصته . . حتى إذا فات أمر عاتب القدرا

ويرى ابن مسكويه أن الفقراء قريبون من الفضائل قادرون عليها متمكنون من نَيْلها والإصابة منها . ويضرب مثلاً بملوك الفرس الفضلاء فقد كانوا لا يربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفاً عليهم من سوء تربيتهم . وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم إلى النواحى البعيدة عنهم . وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء خشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم فى ذلك مشهورة . (ابن مسكويه : ٧٤) .

ويفرق محى الدين بن العربى بين محمود الأخلاق ومذمومها . وهو يرى أن القلة القليلة من الناس هم المجبولون على الأخلاق الحميدة وأن معظم الناس تغلب عليهم مذموم الأخلاق (نازلى اسماعيل : ص ١٩٩) . وقلما يوجد بين الناس من كملت صفاته وخلا من العيوب . لأن الإنسان خطاء وخير الخطائين التوابون . والإنسان فى تعامله مع الآخرين لابد أن يتوقع منهم وجود نقص فى أخلاقهم وصفاتهم ، وعليه أن يتقبلهم بهذا النقص وإلا لما بقى له صديق على وجه الدنيا. وفى هذا المعنى يقول الشاعر العربى :

ولست بمستبق أخا لا تلمه على شعث ، أى الرجال المهذب ؟

ويرى ابن العربى أن من الناس من لا يقبل طبعه العادات الحسنة ولا الخلق الجميل لرداءة معدنه وخبث جوهره . وهذه الطائفة هى من جملة الأشرار الذين لا يرجى صلاحهم .

والإنسان الفاضل أقرب الشبه إلى الملائكة . ويذهب ابن العربى مذهب أفلاطون فى القول بأن الإنسان لا يبلغ مرتبة الفضيلة إلا بمعرفة ماهيات الأشياء وغايتها وعللها وأسبابها . وهذا يعنى النظر فى العلوم وتحصيل جواهر مكنونها. ويقول ابن مسكويه إن الكمال الخاص بالإنسان كمالان لأن له قوتين : إحداهما القوة العالمة والأخرى القوة العاملة . وهو بالقوة الأولى يسعى إلى تحصيل المعارف والعلوم ، وبالقوة الثانية يعمل على تنظيم أموره وترتيبها . وهذا يعنى أن الإنسان يتميز عن سائر المخلوقات بعقله وإرادته وأخلاقه لا تكتمل إلا بكمال الفعلين : النظر والعمل . وبذلك تتحقق سعادته التامة . والنظروالعمل كلاهما يحتاج إلى الآخر . فالنظر بدء والعمل تمام . . وبدء بلا تمام يكون ضائعاً وتمام بلا بدء يكون مستحيلاً . وهذا يعنى أن المعرفة والنظر تحقق للإنسان غرضاً أما العمل فهو من كمال الغرض (ابن مسكويه : ص ٥٠) فكمال الإنسان إذن كمالان : كمال أول وهو العلم الذى تدفعه إليه قوته العالمة وكمال ثان هو الأخلاق الذى تدفعه إليها قوته العاملة . أو هو كمال النظر والفكر وكمال العمل والتدبير والتصرف . (المرجع السابق) .

والواقع أن موضوع الإنسان الفاضل والبحث عنه كان الضالة المنشودة التى شغلت فكر الفلاسفة والحكماء على اختلاف الأزمان وكر العصور . ويؤثر عن ديوجين الكلبى وهو من فلاسفة الإغريق الساخرين أنه كان يسير فى ضوء النهار بمصباح يحمله فى يده . وعندما سئل عما يفعل قال أبحث عن إنسان وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك . ويروى عنه أيضاً أن الاسكندر الأكبر وقف عليه يوما وهو جالس فى الشمس وراح يحسن له ترك هذه الحياة الخشنة ويعده بأجزل العطايا إن هو ترك ما فيه وانضم إلى بلاطه . فكان رد هذا الزاهد العنيد عليه : كل ما أريده منك أن تنصرف وتترك ما حجبته عنى من ضوء الشمس . فمضى الإسكندر آسفاً وهو يقول لو لم أكن ، ما أحببت أن أكون سوى « ديوجين » (على معبد فرغلى : ص ١٤٤) . وتجدر الاشارة إلى أن ديوجين كان أستاذ « زينون » توفى ١٦٤ ق.م الذى أنشأ المدرسة الرواقية المشهورة وكان قد أنشأها فى رواقة بأثينا وكان مجتمعاً للشعراء . ومن هذا الرواق أخذت المدرسة اسمها . كما استمد أتباعه إسمهم منها .

وفى تاريخ حضارتنا الإسلامية أمثلة كثيرة للإنسان الفاضل . ويأتى فى المقدمة رسولنا الكريم الذى كملت صفاته والذى بعث ليتمم مكارم الأخلاق . وقد وصفه رب العزة بقوله « وإنك لعلى خلق عظيم » وبعده الخلفاء الراشدون والسلف الصالح أمثلة حية للإنسان الفاضل . وفى أجيالنا السابقة والمعاصرة أمثلة أخرى كثيرة.ومثل هؤلاء الناس يعتبرون علامات مضيئة فى جبين أمتنا ودعامات قوية فى سبيل رقيها وتقدمها . وقد سبق أن أشرنا إلى كلام المنفلوطى فى سعيه وراء ضالته المنشورة « الفضيلة » التى عيي بأمر الوصول إليها .

أهمية التربية فى غرس الفضائل الأخلاقية :

تلعب التربية الأولى للطفل منذ مولده أهمية كبرى فى تشكيل أخلاقه وسلوكه . وهى مسئولية الأسرة والوالدين بالدرجة الأولى . وقد عبر شاعرنا العربى عن ذلك بقوله :

وينشأ ناشئ الفتيان منا . . على ما كان عوده أبوه

وللمدرسة دور مكمل للأسرة . ومن هنا كان من الضرورى على الآباء العناية بتربية الأبناء . وإهمال تربية الأبناء تعتبر جريمة يترتب عليها أوخم العواقب على حد قول الشاعر .

إهمال تربية البنين جريمة . . عادت على الآباء بالنكبات

ويقول ابن مسكويه الملقب بالمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابى بضرورة غرس الفضائل فى نفوس النشئ منذ الصغر وأن نحاسبهم على أخطائهم وننبههم إليها منذ اللحظة التى يظهر منها حياء الطفل . فالحياء فى نظره دليل على بزوغ العقل عند الطفل . والعقل هو طريق تأديبه وتنشئته على الفضيلة والأخلاق الحسنة . ذلك أن ابن مسكويه لا يذهب مذهب من يقول بفطرية الأخلاق وإنما باكتسابها والتعود عليها حسب الطبع والمزاج . وهو يرى أن النفس الإنسانية صفحة بيضاء لم تنتقش بعد بصورة فإذا نقشت بصورة وقبلتها نشأت عليها واعتادتها حسب طبيعتها . وقد ردد الغزالى هذا القول ونقله عن ابن مسكويه . كما أننا نجد صدى هذا الرأى يتردد بعد مئات السنين عند جون لوك الفيلسوف المعروف بمقولته : العقل صفحة بيضاء Tabula Rasa ولهذا يجب حث الطفل على

الفضيلة وحسن الخلق منذ نعومة أظفاره لأن الفضيلة كما يراها علماء المسلمين لا تكتسب إلا بالتدريج .

تأديب الصبيان :

يعقد ابن مسكوية فى كتاب تهذيب الأخلاق فصلاً فى تأديب الأحداث والصبيان خاصة . ويقول إنه نقل أكثره عن كتاب بروسن . ويقول إن أول ما ينبغى أن يُتَفَرَّس فى الصبى ويستدل به على عقله الحياء فإنه يدل على أنه قد أحس بالقبيح . . فإذا نظرت إلى الصبى فوجدته مستحياً مطرقاً بطرفه إلى الأرض غير وقاح الوجه ولا محدق إليك فهو أول دليل نجابته وأنه مستعد لقبوله الفضيلة . لأن نفس الصبى ساذجة لم تنقش بعد بصورة . فإذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها كما أشرنا. وأول ما ينبه إليه الصبى حب الكرامة لا سيما ما يحصل عليه بالدين دون المال . ثم يمدح الأخيار عنده ويمدح هو نفسه ويكافأ إذا ظهر شئ جميل منه . ويخوف من المذمة على أدنى قبيح يظهر منه . ويؤاخذ على اشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة . ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص فى المآكل خاصة وفى اللذات عامة . ويحبب إليه إيثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشئ المعتدل والاقتصاد فى التماسه . ويذكر ابن مسكويه رأيا غريباً غير مألوف وهو أن الصبى فى ابتداء نشوه يكون على الأكثر قبيح الأفعال إما كلها وإما أكثرها . فإنه يكون كذوباً ويخبر ويحكى ما لم يسمعه ولم يره . ويكون حسوداً سروقاً نماماً لجوجا ذا فضول ، أضر شئ بنفسه وبكل أمر يلابسه . ثم لايزال به التأديب والسن والتجارب حتى ينتقل فى أحوال بعد أحوال . ثم يطالب بمحاسن الأخبار والأشعار التى تجرى مجرى ما تعوده بالأدب ويحذر النظر فى الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً . ويحذر ابن مسكويه من توبيخ الطفل ومكاشفته بما فعله من خطأ بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله أنه قد تجاسر على مثله ولا هم به ، لا سيما إن ستره الصبى واجتهد فى أن يخفى ما فعله على الناس . فإن عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما أتاه ويحذر من معاودته . فإنك إن عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته على معاودة ما

كان استقبحه . وهان عليه سماع الملامة . ويشير ابن مسكويه إلى ناحية مهمة فى تأديب الصبى وهو أن يوجه إليه النصح سراً . لأن النصح اذا كان علنا أمام الناس كان أقرب إلى التوبيخ منه إلى النصح . وقد قال الشاعر العربى فى هذا المعنى :

تعمدنى بنصحك فى انفرادى . . وجنبنى النصيحة فى الجماعه

فإن النصح بين الناس نـــوع . . من التوبيخ لا أرضى استماعه

وينبغى أن يمنع الصبى من كل فعل يستره ويخفيه فإنه ليس يخفى شيئاً إلا وهو يظن أو يعلم أنه قبيح . ويمنع من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره . هذا بالليل . فأما بالنهار فلا ينبغى أن يتعوده البتة . ويعود المشى والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود أضدادها . ويعود ألا يكذب وألا يحلف البتة لا صادقاً ولا كاذباً فإن هذا قبيح بالرجال مع الحاجة إليه فى بعض الأوقات . فأما الصبى فلا حاجة به إلى اليمين . ويعود قلة الكلام . فلا يتكلم إلا جواباً ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو القول . ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمه . ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه . وأحوج الصبيان إلى هذا الأدب أولاد الأغنياء والمترفين . وينبغى أن يؤذن له فى بعض الأوقات أن يلعب لعباً جميلاً ليستريح إليه من تعب الأدب وهو قول ردده الغزالى فيما بعد . ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه وأن ينظر إليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم .

قلق الإنسان المعاصر :

حاول العلماء والفلاسفة تفسير قلق الإنسان المعاصر وأشاروا إلى ثلاثة مصادر رئيسية لقلق الإنسان . أولها قلق غيبى أنطولوجى مصدره حقيقة فناء الإنسان . فالإنسان المعاصر قلق لأنه يعلم أنه سيموت . لكن كثيراً من الناس لا يحبون الموت ويحبون الحياة ويتمسكون بها ويقلقهم جداً حقيقة الموت وما لم يؤمن الإنسان بأن الموت حق فإن معنى الموت يصبح بالنسبة له شبحاً رهيباً . ذلك لأن الموت يعنى العدم والفناء وإنتهاء رحلة الحياة وبداية رحلة المجهول .

كما أنه يحيل كل أمل للإنسان فى هذه الحياة وهماً وسراباً فى هذه الحياة وهماً وسراباً . إن الصراع من أجل الحياة سنة الله فى كل خلقه وكائناته . ولكن هذا الصراع بالنسبة للإنسان قد يتحول إلى عملية رهيبة تنغص عليه حياته وتؤرقه . ومع أن الموت كما يقال هو هازم اللذات ومفرق الجماعات فان المسلم المؤمن لا يخشى الموت لأنه يعلم أنه نهاية حياة كل إنسان . وأنه ملاق ربه وأن سيجد عنده جنة المأوى التى وصفت بأن فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . ولذلك يصدق قول هؤلاء الفلاسفة أكثر ما يصدق على غير المسلمين أو من ضعف إسلامهم .

والمصدر الثانى لقلق الإنسان يتمثل فى الذنب وإحساسه شعورياً أو لا شعورياً بأنه سيخالف لا محالة قوانين الأخلاق بحكم الظروف التى يعيشها وما فيها من ضغوط وتوترات . والذنب يجعل الإنسان فريسة لوخز الضمير إذا كان ضميره حيا . وبالتالى فإن الإنسان يرفض نفسه ولا يرضى عنها . ولكن المسلم الذى يحاسب نفسه باستمرار ويلتزم بتعاليم ربه لا يعانى من هذا القلق وإن كان كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون . والتوبة باب كبير للرحمة تعيد للمسلم اتزانه النفسى والروحى بعد وقوعه فى الخطأ وتكفيره عنه وهو بهذا كأنما يغسل نفسه من الذنب فيرتاح ضميره ويهنا باله وتعود إليه طمأنينته .

والمصدر الثالث لقلق الإنسان المعاصر هو اللامعقولية . فهو يرى أشياء تحدث فى الحياة لا تخضع للمنطق . ويجد نفسه فى مواجهة تساؤلات لا يجد لها حلاً . وهو ما يؤدى به إلى مزيد من الحيرة والتناقض . فالانسان يقع عندئذ فريسة التشكك وإنعدام الهدف والشعور بالضياع ولكن الإنسان المؤمن يجد لحياته معنى ومغزى وهدف كبير يعمل له ومن أجله وهو سعيه الدؤوب لبلوغ الكمال واستعمار الأرض وتحقيق رسالته فى استخلاف ربه له وكدحه فى الأرض حتى يلاقى ربه .

ويرى هؤلاء العلماء والفلاسفة أن القلق فطرى وطبيعى بالنسبة لحياة الإنسان . بيد أن هذا القلق يزداد فى فترات التحول التاريخى والإجتماعى . كما أن طابع القلق يختلف من عصر لعصر . فنهاية العصور الوسطى تميزت بالقلق

الخلقى والدينى . كما عبرت عنه صكوك الغفران وما تلا ذلك من حركة الإصلاح الدينى .

والأنواع الثلاثة من القلق تمتزج معاً فى كل عصر وفى كل زمان ويحتاج الإنسان فى خضم هذا البحر الزاخر من القلق الذى يحيط به أن يجدلتفسه مخرجاً أو عاصماً يخفف عنه وطأة هذا القلق إن لم يمكن التخلص منه تماماً . ولا مناص للإنسان اذن من فلسفة رشيدة توجه حياته توجيهاً سليماً يجعل له من هذه الحياة معنى وهدفاً يسعى إليه . كما تستطيع هذه الفلسفة أن تزوده ببعض القيم والإتجاهات التى تساعده على التغلب على ما يصادفه من قلق . ولابد للإنسان فوق كل هذا من إغناء حياته الدينية وأن يتزود بالحكمة الإلهية وأن يرجع دائماً إلى خالقه ورازقه فله فى خالقه عصمة وله فى دينه وقاية وتوجيه . وفى كل هذه الجوانب يكون للتربية والأخلاق الإسلامية دور هام فى تخفيف قلق الإنسان المسلم المعاصر ومساعدته على التغلب على المصدر الرئيسى الذى ينغص عليه حياته ويحول دون استمتاعه بها . ومما يساعده على ذلك إيمانه بحياته فى الدراين دار الدنيا والآخرة وأن يعمل لكليها ويتقبل قدره الذى تحدده طبيعة أعمالة فيهما .

يقول الأصفهانى فى « الذريعة إلى أحكام الشريعة » (ص ١٥) إن الإنسان فى هذه الدار كما قال على رضى الله عنه : الناس سفر والدنيا دار ممر لا دار مقر وبطن أمه مبدأ سفره والآخرة مقصده وزمان حياته مقدار مسافته وسنوه منازله وشهوره فراسخه وأيامه أمياله وأنفاسه خطاه يسافر به سير السفينة براكبها . فالإنسان فى دنياه مسافر ويحتاج في رحلة حياته فى الدنيا إلى التزود بما يلزمه فى السفر . وعليه فى سبيل ذلك أن يكد ويكدح حتى ينتهى إلى دار القرار . قال تعالى « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه » (الأصفهانى تفضيل النشأتين : ص ١٣٦) وبالموت يتم كمال الإنسان . وفى ذلك يقول الأصفهانى : إعلم أن الموت المتعارف الذى هو مفارقة الروح للبدن هو أحد الأسباب الموصلة للإنسان إلى النعيم الأبدى وهو انتقال من دار إلى دار . . ولولا هذا الموت لم يكمل الإنسان . فالموت إذاً ضرورى فى كمال الإنسانية (تفضيل النشأتين : ص ٢٠٠) .

الفصل الثالث

الأخلاق في الإسلام : مقدمات أولية

الأخلاق والثقافات الأخرى :

تختلف الأخلاق فى الإسلام عن غيرها فى الديانات أو الحضارات الأخرى . فالأخلاق عند الإغريق تقوم على اللذة والمتعة والسعادة الدنيوية للإنسان . والأخلاق المسيحية تقوم على الاتصال الروحى بالله والمحبة والتسامح بين البشر . والأخلاق فى الفلسفة البراجماسية نفعية ووسيلية وتتغير بتغير الأحوال والظروف فإذا كنا مثلاً نفضل العدالة على الظلم فذلك يرجع فى نظرهم إلى أن العدالة نافعة ومفيدة والظلم ضار وغير مفيد .

وفى مقابل الأخلاق النفعية وهى شخصية فردية تفضل مصلحة الفرد دائماً هناك أخلاق الواجب وهو مذهب الفيلسوف الألمانى المعروف « كانط » (١٧٢٤ - ١٨٠٤) وله باع كبير فى الأخلاق والفلسفة الحديثة . وقد تميز منهجه بنقد العقل وبيان قصوره . وله فى الأخلاق نظرات ثاقبة . والقيمة الأخلاقية حسب هذه المذاهب هى فى ضمير الإنسان ولا وجود لها خارجه . . فالإنسان عندما يسلك وفق أخلاق الواجب فإنه يتسامى ويرتفع فوق ذاته . ويجب أن تكون الأخلاق من أجل الحياة الإنسانية الكريمة وأن يرتفع الإنسان فوق ملذاته ونزواته الشخصية .

والواجب قيمة أخلاقية تقوم على أساس ما ينبغى أن يكون لا ما هو قائم بالفعل . والواجب كقيمة أخلاقية تفرض نفسها على الضمير الأخلاقى وعندها يتحدد سلوك الإنسان وتصرفه . ويسلك حسب تحليله أخلاق الواجب وهو ما يقول به المعتزلة ويتبعهم فى ذلك الفيلسوف الألمانى "كانط" الذى بنى فلسفته الأخلاقية على مبدأ الواجب الأخلاقى . وتتميز الأخلاق فى الإسلام بأنها أخلاق دنيا ودين معاً وهو ما سيأتى تفصيل الكلام عنه .

الأخلاق والواجب :

يعرف أحمد أمين الواجب (الأخلاق : ص ٦٣) بقوله : الواجب كل عمل يتعين عليك أن تؤديه مهما يكن فى ذلك من جهد ومشقة ، لا ترتقب ما يعيده

لك من منفعة أو يجره عليك من مضرة . فهو السلوك الذى يبعثنا عليه الضمير ويحببه لنا القانون الأخلاقى . ويستطرد فيقول إن جمهرة الناس ترى أداء الواجب عملاً شاقاً يصعب عليها وتستثقله . ولكن هناك من الناس من يشعر بأن أداء الواجب سهل عليه لا يجد فيه مشقة ما . فهو لا يتردد فيه ولا يحجم عنه إذا دعا داعيه . وهؤلاء هم أصحاب الضمائر الحية والأخلاق الطيبة والمثل العليا ، المعتصمون بالمبادئ القويمة والذين ربوا على أداء الواجب من صغرهم حتى أصبح دينا لهم وجزءاً من خلقهم . ولا يتقدم العالم إلا بأمثال هؤلاء الناس الذين يبذلون كل شئ فى سبيل الواجب مرتاحين غير آسفين .

وكل تقصير فى أداء الواجب أو الهرب منه أو التحايل عليه بأسباب مموهة بالحق يعوق تقدم المجتمع ويجعله مضطرباً لا تسير سفينته بانتظام نحو الغاية المقدرة لها .

لماذا كان أداء الواجب عملية شاقة ؟

فى محاولة الإجابة على هذا السؤال نُعوّل على ما يذكره أحمد أمين (الأخلاق : ص ٦٦) عن الأسباب التى تجعل من أداء الواجب أمراً شاقاً . هذه الأسباب هى :

١ ـ أنه كثيراً ما يكون نقيض رغبات المرء وأهوائه وعكس ميوله النظرية ونزعاته المكتسبة ومصلحته الخاصة .

٢ ـ أنه يجشم المرء جهداً فى تنفيذه ويتطلب منه مصابرة فى أدائه واحتمالاً لما يحرمه مما يرغب ويشتهى .

٣ ـ أنه قد يتطلب شيئاً غير قليل من الشجاعة الأدبية ومواجهة الخصوم لا سيما إذا كان الواجب يتعلق بالدعوة إلى الإصلاح .

٤ ـ أنه قد يعرض المرء للتضحية بالآمال والجهد والوقت والمنصب حفظاً للكرامة وحباً فى الحق بل قد يستلزم التضحية بالنفس ذاتها متى كان فى ذلك الفداء خير الوطن والإنسانية .

أنواع الواجب :

تنقسم الأمور التى تتعلق بأداء الواجب إلى ثلاثة أنواع عادة هى الواجبات الشخصية التى تتعلق بواجبات المرء نحو نفسه وواجبات اجتماعية تتعلق بواجبات الفرد نحو مجتمعه وواجبات دينية تتعلق بواجبات المرء نحو خالقه . وهذا التقسيم لا يعنى انفصال كل نوع عن الآخر انفصالاً تاماً وإنما هو من أجل المعالجة العلمية . ذلك أن الأنواع الثلاثة تتداخل وتتصل فيما بينها . ويمكن أن ينظر إلى الواجبات الدينية على أنها واجبات فردية واجتماعية أيضاً ، لشمول ديننا الإسلامى لكل هذه الأمور . فهو ينظم أمور الدين والدنيا فى كل الجوانب .

وتشمل الواجبات الشخصية واجبات المرء نحو جسمه ونفسه وعقله وما يتصل بذلك من أمر العناية بصحته وغذائه ونظافته وملبسه وتعليمه واستمتاعه بملذات الحياة التى شرعها له الله وتهذيب نفسه وأخلاقه وسلوكه ، وعدم الإفراط أو التفريط فى كل هذه الأمور . وتشمل الواجبات الاجتماعية ما يتعلق بواجبات الفرد نحو أسرته سواء كان زوجاً أو زوجة وأبا أو أماً وإبناً أو إبنة . فهناك واجبات للزوج نحو زوجته وللزوجة نحو زوجها وللآباء نحو الأبناء وللأبناء نحو الآباء . وهناك واجبات المرء نحو وطنه وأمته الإسلامية بالذود والدفاع عنها ضد أى عدوان أجنبى وخدمتها والعمل على ما فيه خيرها وتقدمها . وهناك واجبات المرء نحو الإنسانية جمعاء . فقد خلقنا الله شعوباً وقبائل لنتعارف وليحب بعضنا بعضاً دون تعصب ضد أى جنس أو قومية أو دين أو مذهب . وعلى الفرد أن يسهم من موقع مسئوليته فى سبيل العمل على تقدم المجتمع الإنسانى والحضارة الإنسانية العالمية .

أما الواجبات الدينية فهى فى مفهومها الواسع تشمل كل ما سبق . أما فى مفهومها الضيق فتشمل واجبات الإنسان نحو ربه وخالقه . وما يتصل بذلك من أمر طاعته وعبادته واتباع أوامره واجتناب نواهيه وأداء فرائضه وحمده وشكره على نعمائه .

كانط وأخلاق الواجب :

يعتبر كانط الألمانى من أشهر فلاسفة الغرب فى المباحث الأخلاقية وقد عرفت فلسفته بأخلاق الواجب كما أشرنا وهو يرى أن يكون الباعث على الفعل الأخلاقى هو الواجب وليس أى باعث آخر . ولا يكفى عند كانط أنه يقوم المرء بعمل الواجب بل عليه أيضاً لكى يكون عمله صحيحاً من الناحية الأخلاقية أن يعمله بدافع أنه الواجب الذى يتحتم عليه عمله . فعمل الخير وأعمال البر والإحسان تكون عنده صحيحة من الناحية الأخلاقية إذا كانت بدافع الواجب الذى يشعر به الغنى نحو الفقير وليس بدافع حب الفخر أو التظاهر . ويبدو رأى كانط مصيباً فى هذا الاتجاه ومتمشياً مع النظرة الإسلامية فى أن الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرئ ما نوى . أما ما ذهب إليه كانط من التمييز بين ما يسميه مشروعية العقل وأخلاقيته فلا نتفق معه عليه . بل ولا تتفق النظرة الإسلامية أيضاً مع ما يذهب إليه . فهو يرى أن الفعل إذا جاء متمشياً مع تشريع سماوى أو قانون وضعى أو بدافع ضمير الفرد أو عاطفة الرحمة والشفقة وبدافع الحرص على مركزه الاجتماعى فإنه يكون مطابقاً للقانون الخلقى لكنه عار فى نظر كانط عن كل محتوى أخلاقى لأنه ليس صادراً بدافع الواجب . ومن هنا يكون الامتناع عن السرقة بأى دافع من هذه الدوافع فى نظره ليس فعلاً أخلاقياً . وكذلك التاجر الذى يعامل زبائنه معاملة أمينة لا يكون فعله أخلاقياً اذا كان نابعاً من مصلحته كتاجر وليس نابعا من مبدأ الواجب الذى يملى عليه عدم رفع ثمن السلعة أو زيادة سعرها (فيصل بدير عون : ص ١١٦ - ١١٧) ومن الصعب أن نتفق مع كانط فى هذه النظرية المغرقة فى المثالية والبعيدة عن الواقعية ومن الصعب أيضاً أن نقبل رفض كانط للفعل الأخلاقى إذا جاء متشمياً مع الواجب لكنه لم يصدر بدافع الواجب . ويكفى أن يكون العقل متمشياً مع الواجب لنحكم عليه بأنه أخلاقى مرغوب بصرف النظر عن كونه نابعاً من دافع الشعور بالواجب أم لا . فالعبرة هنا يجب أن تكون بواقع العمل نفسه . وهذا الموقف يختلف عن الموقف السابق الذى أشرنا إليه خاصاً بعمل الخير والبر أو الإحسان . والواقع أن كانط لا يدخل فى حسابه ما يترتب على الفعل من نتائج نافعة أو ضارة فهو لا يقيم وزناً

من الناحية الأخلاقية لنتائج الفعل أو ما يؤدى إليه . وهو بهذا يختلف مع التجريبيين وأصحاب مذهب المنفعة العامة الذين ينظرون إلى الجانب الأخلاقى للفعل على أساس ما ينتج عنه ويترتب عليه من خير أو شر ونفع أو ضر ولذة أو ألم .

الأخلاق عند فلاسفة الغرب وفلاسفة المسليمن :

الأخلاق عند فلاسفة الغرب أخلاق دنيوية تنظم علاقة الفرد مع الآخرين وسلوكه فى الحياة الدنيا بصفة عامة . وهى تقوم على جانبين رئيسيين : جانب الحق وجانب الواجب . فكل حق يقابله واجب . ولذلك ترتبط الحقوق بالواجبات ولكي يستمتع الإنسان بحقه عليه أن يؤدى واجبه . والواجب قد يمليه عليه القانون وقد يمله عليه العرف الاجتماعى وقد تمليه التقاليد والثقافة السائدة وقد يمليه الضمير الإنسانى .

أما الأخلاق فى الإسلام وعند فلاسفة المسلمين أخلاق دنيا ودين وتشمل جميع أوجه النشاط الإنسانى وسلوكه فى الحياة الدينوية فى ارتباطه بالحياة الأخروية . وعلى هذا فالأخلاق الإسلامية تنظم علاقة الإنسان مع نفسه ومع بنى جنسه من أفراد مجتمعه ومع غيره من المجتمعات الإنسانية جمعاء والكون بكامله . وأخيراً ووليس بآخر تنظم علاقة الإنسان مع ربه وخالقه .

الفرق بين الأخلاق والسلوك :

الأخلاق صورة النفس الباطنة والسلوك هو صورتها الظاهرة التى تدل عيها ونحن نستدل على طبيعة أخلاق المرء بسلوكه الظاهر .

الاتجاهات النظرية للأخلاق :

يمكننا أن نميز ثلاثة اتجاهات رئيسية فى النظر إلى الأخلاق :

- الاتجاه الأول هو الاتجاه الروحى الذى يعتبر الغاية من الأخلاق ، هو التحلى بالفضيلة وتهذيب النفس وترويضها والسمو بالروح وتصفيتها من الشوائب . ويمثل هذا الاتجاه أهل التصوف أو المتصوفون .

- الاتجاه العقلى فى الأخلاق ويتزعمه المعتزلة كما يمثله ابن سينا وابن مسكويه . فالمعتزلة يرون أن الحسن ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل وبنوا التكليف على العقل . والمعروف أن أرسطو هو أصل الاتجاه العقلى فى الأخلاق ، وقد ذهب إلى القول فى كتاب الأخلاق بأن الفضيلة مقترنة بالعقل.
- الاتجاه الروحى العقلى الذى يجمع بين الاتجاهين السابقين ويمثله حجة الإسلام الإمام الغزالى .

هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة :

هناك وجهتا نظر متعارضتان فى النظرة إلى الأخلاق الإنسانية بصفة عامة . إحداهما تقول بأن الأخلاق فطرية لأن الإنسان يستطيع أن يميز بفطرته بين الخير والشر وبين ماينبغى عمله وما لا ينبغى . ويمثل هذا الرأى المثاليون وعلى رأسهم أفلاطون . فهناك أخلاق السادة وأخلاق العبيد لأن الناس خلقوا إما سادة وإما عبيداً فى نظره . كما أن بعض الناس خلقوا أخياراً وبعضهم خلقوا أشراراً . وهذه النظرة تجعل من الطبيعة الإنسانية شيئاً جامداً لا يمكن تغييره أو تعديله أو إصلاحه وهذا عكس ما هو حادث بالفعل . والواقع أن الإسلام ينظر إلى طبيعة الإنسان على أنها محايدة بالفطرة وتكتسب لونها من خلال التنشئة والتربية . فقد ورد عن النبى (ص) قوه : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » وورد عنه أيضاً قوله (ص) : « حسنوا أخلاقكم » وقوله : (ص) « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . فهذا يدل على أن النظرة الإسلامية إلى الأخلاق على أنها مكتسبة وتتعدل وتتحسن وينصلح حالها بالتوجيه . وهذا يجرنا إلى الكلام عن وجهة النظر الثانية التى نرى أن الأخلاق مكتسبة وليست فطرية . وكون الأخلاق مكتسبة يؤكد أهمية تعليم وتربية النشء تربية صالحة وتوجيهه من البداية إلى طريق الحق والخير على أساس سليم وإبعاده عن قرناء السوء . لكن الإنسان لا يتعلم شيئاً إلا اذا كان مستعداً له غير ممتنع عليه . كالبذرة فى الأرض لا تنبت إلا اذا كانت الأرض صالحة ومهيأة لها ولنموها . ومن هنا كان اختلاف الناس فى تقبل الأخلاق معتمداً على استعداد

كل منهم لتقبل هذا الخلق أو ذاك . وليس جميع الناس على درجة واحدة أو مستوى واحد فى تقبل الأخلاق الحميدة أو غيرها .

علم الأخلاق والتربية الأخلاقية :

ينبغى أن نفرق بين التربية الأخلاقية وعلم الأخلاق . فالأولى تؤكد على السلوك والممارسات الأخلاقية . فى حين أن علم الأخلاق يؤكد على المعرفة ودراسة الأصول والمبادئ بطريقة عقلانية . والتربية الأخلاقية الصحيحة هى التى تبدأ بالتأكيد على الممارسة والسلوك لا على الأخلاق النظرية والمعرفية فهذه الأخيرة تأتى فى مرحلة لاحقة . وإن البدء بها يعيق التطور الأخلاقى للطفل وإكتسابه للسلوك الأخلاقى بطريقة عملية . وهناك طريقة مباشرة للتربية الأخلاقية تقوم فى أساسها على التعاليم الدينية . فإذا كان الله قد أوضح لنا طريق الصواب فعلى المدرس أن يدل تلاميذه عليه بصورة مباشرة .

وهناك طريقة أخرى غير مباشرة تعتمد على تعليم التلاميذ فى مواقف أخلاقية بصورة عرضية عن طريق النشاطات التى تشغل إهتماماتهم بصورة رئيسية . فإذا كانت هذه المواقف الأخلاقية عرضية فى الدراسة والعمل واللعب فإن الأطفال سيتعلمون من خلالها باستمرار قيماً متعددة تتعلق بالتعاون والنظام والصراحة والوفاء وغيرها . ويستطيع المدرس أن يجذب انتباه تلاميذه للقيم الأخلاقية فى أثناء درسه وفى تعامله معهم . وسواء كان التعليم الأخلاقى هدفاً مباشراً أو غير مباشر لأى درس فلا شك أن معظم المعلمين على اختلاف فلسفاتهم سيتفقون على أن الجهود التى تبذل فى التربية الأخلاقية لن تكون غير فعالة إلا اذا توافرت الفرص للطفل ليمارس ما يتعلمه فى المدرسة من عظات وعبر .

إننا لا نستطيع تعليم الجيل القادم أن يكونوا خيرين عن طريق عبارات لفظية جوفاء يرددونها دائماً . بل يلزمهم أن يمارسوا ذلك فى مختلف المواقف ليتعودوا بأنفسهم على المثل الأخلاقية . وإلى جانب تعلمهم الدروس الأخلاقية فى المدرسة التى هى جزء من الحياة يجب أيضا أن تكون كل قوى المجتمع مساندة لهذا التعليم . وهذا يعنى أن تكون التربية الأخلاقية مسئولية جماعية للأسرة والمدرسة والمجتمع برمته .

القيمة الخلقية :

تعتبر القيم معايير للحكم على العمل أو السلوك أو الفعل . وهناك أنواع مختلفة من القيم فهناك القيم الفردية عندما يكون للفرد تفسير خاص به للقيمة كالقيم المتعلقة بحريته الفردية وفلسفته فى الحياة . وهناك القيم الجماعية التى تعم المجتمع . وهناك القيم المطلقة التى لا يختلف عليها اثنان مثل الحق والخير والجمال والعطف والرحمة . وهناك القيم النسبية التى تختلف باختلاف الزمان والمكان . وهذه القيم النسبية تختلف باختلاف تفسير القيم المطلقة فنحن لا نختلف على أن الحق والخير جميل ولكن عندما نتساءل عما هو الحق أو الخير أو العدل نجد تفسيرات مختلفة تصدر عن منطلقات فلسفيه مختلفة وتجربة زمانية ومكانية مختلفة . وهناك القيم الاجتماعية والقيم الاقتصادية والقيم الدينية أو الروحية والقيم المادية والقيم الجمالية والقيم العقلية والقيم العاطفية . وهذا لا يعنى وجود حدود فاصلة قاطعة بينها وإنما هى تتصل فيما بينها وإن كان لكل منها صفة غالبة عليها . وقد يحدث نتيجة تعدد القيم واختلاف مصادرها وتفسيراتها وجود تناقض وصراع بينها وهذا يعمل بدوره على تفكك المجتمعات وانحلالها وعدم استقرارها . ومن هنا كان من الضرورى أن يتحقق الانسجام والتواؤم بين مختلف القيم فى داخل المجتمع الواحد . ويرى بعض فلاسفة الأخلاق أن الواجب أو نداء الضمير يمكن أن يساعد فى التغلب على صراع القيم وتناقضها . وهناك وسيلة أخرى هى توحيد مصدر القيم . فهذا أيضاً يقلل من تصارعها وتناقضها . وهناك القيم المتصلة بالتعاطف أو المشاركة الجماعية أو الوجدانية أو العاطفية . فالفرحة مشاركة وجدانية للآخرين فى السعادة . وقد يجد الإنسان سعادته فى جلب السعادة للآخرين والتعاطف معهم ومشاركتهم أفراحهم وأحزانهم . والألم أو العذاب مشاركة للآخرين فى أحزانهم . ولولا هذا الألم والعذاب لما وجد التراحم بين الناس ولما عرفت القلوب طعم الرحمة والرأفة . ويرتبط بذلك أيضا « الحب » كقيمة انسانية رفيعة دعت إليها الديانات السماوية وحثت عليها لما لها من أهمية كبري فى ترابط الناس ووحدتهم . ويعتقد الفيلسوف الألمانى المثالى المعروف « هيجل » أن عاطفة الحب وحدها هى

التى تعطينا الاحساس بالترابط والوحدة . كما أن الشاعر الهندى المعروف طاغور كان يدعو فى أشعاره ويتغنى بالحب الذى ينمو فى ظل الحرية بعيداً عن القيود التى تفرضها الغريزة على الإنسان . وهذه الحرية تدفع إلى احترام الآخرين وتقديرهم (انظر نازلى اسماعيل حسين : ١١٩ ـ ١٢٠) .

سمو وتسامى القيم :

من أهم خصائص القيم سموها وتساميها وعلوها وارتفاع قدرها ومكانتها فوق البشر . وهناك ثلاثة جوانب لتسامى القيم : جانب أخلاقى يفرض على الإنسان احترامها وعدم مخالفتها . وهذا الاحترام نابع من الضمير الأخلاقى وشعور الإنسان بعلو القيم وتساميها أما الإنسان الذى لا يشعر بهذا الاحترام فإنه لا يعبأ بالالتزام بها .

والجانب الثانى هو الجانب الاجتماعى . فالقيم من صنع المجتمع والمجتمع أكبر من الفرد وله قوة نفوذ عليه . ومن هنا يرى الفرد فى القيم الاجتماعية تساميها وعلوها الذى يفرض عليه احترامها والالتزام بها . وهناك جانب القيم المطلقة التى تتسامى بذاتها ولا يختلف عليها إثنان فى أى زمان أو أى مكان مثل قيم الحق والخير والجمال . وعندما تترجم هذه القيم المطلقة إلى مواقف إجرائية أو قيم نسبية فانها تفقد تساميها وعلوها المطلق وتصبح محلاً للاختلاف وعدم الاتفاق . ولكن يظل لها بعض تساميها وعلوها فى داخل المجموعة النسبية الواحدة .

مصادر القيم الخلقية :

تختلف مصادر القيم الخلقية والإلزام الخلقى باختلاف الثقافات والمجتمعات فلكل ثقافة أو مجتمع مصادره الخاصة التي يستقى منها قيمه الخلقية ويحدد على أساسها إطاره الأخلاقى . ويمكن القول بصفة عامة بأن من أهم مصادر القيم الخلقية للثقافات المختلفة الدين أو الشرائع السماوية أو غير السماوية والأيديولوچيات الفكرية أو الفسلفية أو الاجتماعية السائدة ، والعرف والتقاليد والقوانين الوضعية والمدنية . ويصدق ذلك على الدول الإسلامية كما يصدق على غيرها من الدول . بين أنه بالنسبة للدول الإسلامية نجد أن القرآن الكريم يعتبر

أهم مصدر لقيمنا الأخلاقية . وهو الينبوع الرئيسى والذى نستمد منه أحكامنا وواجباتنا وقيمنا الخلقية . وقد بين الله للإنسان طريق الصواب وطريق الخطأ من خلال أوامره ونواهيه . وزوده بالعقل والحواس ليكون بصيراً بنفسه . قال تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره » . وقال أيضاً « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين » و « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » و « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى» . ويرى علماء المسلمين أن قضية التحريم والتحليل فى الإسلام تتمشى مع الفطرة الإنسانية التى فطر الله الإنسان عليها كما تتمشى مع طبيعة العقل البشرى ولذلك فإنهم ينظرون إلى مفهوم « العدل » على أنه ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه المصلحة أو الصواب . فالقتل والسرقة والكذب حرام لأنها أفعال يرى فيها الشرع أنها منافية للفطرة والعقل ، والقصاص والأمانة والصدق حلال لأنها أفعال مشروعة بحكم تمشيها مع الفطرة والعقل . وعندما يقصر الإنسان فى حق ما أمره به الله أو نهاه عنه فإن الله سبحانه وتعالى يحاسبه ويعاقبه على تقصيره . وإن أخطأ وتاب فإن الله يعفو عنه كما يعفو عن كثير .

والمصدر الثانى للقيم الخلقية الإسلامية هو السنة المطهرة فهى مكملة للتشريع الرئيسي وهو القرآن الكريم . فقد كان عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى «إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالملأ الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى » .

وقال تعالى فى سورة آل عمران « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . وقد دعى المسلمين إلى الأخذ بكل ما جاء به الرسول عليه السلام . وهناك حديثان هامان بصفة خاصة لأنهما مكملان لما أحله الله أو حرمه علينا من الأكل والطعام الأول هو : « أحلت لكم ميتتان ودمان . أما الميتتان فهما السمك والجراد وأما الدمان فهما الكبد والطحال » . الثانى هو « حرم عليكم كل ذي ناب من السبع وكل ذى مخلب من الطير » . وهذا الحديث رغم خطورة فحواه - لأن بدونه يباح أكل كل ما يدب على الأرض من سباع وطيور جارحة وهوام - هناك رأى لا يجيز

العمل بهذا الحديث على أساس أنه ضعيف أو ليس بحديث رغم وروده في الصحيحين . وعلى أساس ذلك أشار الإمام محمد الغزالى فى كتابه عن الإسلام خارج حدوده إلى أن لحم الكلب لا يوجد دليل شرعى على تحريم أكله . وقد تألم كاتب هذه السطور عند قراءة هذا الرأى وكان وقتها أستاذاً فى جامعة قطر حيث يعمل فضيلة الشيخ الدكتور / يوسف القرضاوى عميد كليه الشريعة آنذاك . وبمناقشتى معه حول الموضوع ثنى على كلام الشيخ الغزالى وذكر أبياتاً شعرية عن مدح المالكية فى لحم الكلب . ولما قلت له إن لعاب الكلب نجاسه يتطهر منها بالغسل سبع مرات آخرها بالتراب فقال لى النجس لعابه فقط . فتعجبت ولم أقتنع ، وقلت فى نفسي اذا كانت القاعدة الفقهية المعمول بها : ما يسكر قليله فكثيره حرام . فلماذا لا يكون ما ينجس قليله يكون كثيره حراماً . وقلت فى نفسئ أيضاً أليس من المعمول به فى بعض المذاهب الفقهية الأخذ بالأحاديث الضعيفة فى الجوانب الأخلاقية لا سيما فى هذا الحديث الهام اذا كان ضعيفاً على رأيهم ؟ ويجب أن نشير إلى أن هذا الحديث قد استند إليه الشيخ القرضاوي نفسه في كتابه الحلال والحرام في الإسلام . أعود إلى نفسى لأبعث فيها الطمأنينة والرضى فأقول إن الله طيب لا يحب إلا الطيب ويكره ما عداه من الخبائث وأعيد ثقتى بالنفس عندما أتذكر أيام شبابى عندما درست هذين الحديثين فيما درست فى كلية دار العلوم على يد علماء مسلمين أفاضل جزاهم الله خير الجزاء . لقد كان الرسول (ص) كما قال الله فى سورة الأحزاب « يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً. ونود أن نلفت النظر هنا إلى أن النبى (ص) قد أشار فى أحاديثه إلى أنه ينبغى علينا أن نميز بين نوعين من أفعاله وأقواله : النوع الأول وهى الأقوال والأفعال الموحى بها إليه من الله عز وجل . وهذه لا جدال فيها اذ يجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها على أنها من تمام الدين والشرع . النوع الثانى هى الأقوال والأفعال التى كان يقوم بها الرسول باعتباره بشراً يسرى عليه ما يسرى عليهم باستثناء واحد عبر عنه الشاعر بقوله :

فإن تفق الأنام وأنت منهم . . فإن المسك بعض دم الغزال

ولقد ورد عن الرسول (ص) قوله « إذا أمرتكم بشئ من رأيي فإنما أنا بشر ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على اله » . وورد عنه قوله لبعض جماعته فى موقف ما وقد نهى عليه فى الصلاة « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكرونى » . فهو غير معصوم من الخطأ كبشر لكنه معصوم من الخطأ فيما بلغ عن ربه . وقد لقى النبى التوجيه من ربه عندما مال لرأى أبى بكر بأخذ الفداء من أسرى بدر من المشركين وغلبه على رأي عمر الذى أشار بقتلهم فنزل قوله تعالى فى سورة الأنفال « وما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض » كما أن الله سبحانه وتعالى عاتبه على استغفاره لعمه أبى طالب وقد أبى عليه الرسلام فنزل قوله تعالى فى سورة التوبة « وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » . ويقول الشيخ محمد عبد الله دراز « إن النبى (ص) لا يمكن أن يستمر مطلقاً على رأى خاطئ وإذا لم يعد إلى الصواب بالطريق المعتاد فإن الوحى يتدخل حتما لتصحيح خطئه واقامته على الصراط المستقيم والا وقعت الجماعة كلها فى الخطأ والتزمت باتباعه فى طريق الضلال . يضاف إلى ذلك أن أئمة علماء المسلمين يفهمون ما ورد فى السنة ويفسرونه فى ضوء ما ورد فى القرآن الكريم والتوجهات العامة لأحكامه .

كما درج علماء لمسلمين على استقصاء أحاديث الرسول (ص) والعمل بالمتواتر والصحيح منها وترك ما هو مدسوس أو مختلق عليه (ص) . وهكذا تكون من متطلبات المصدر الثانى للتشريع الإسلامى تأصيل ما ورد عن الرسول (ص) والتحقق منه وهو فى هذا يختلف عن المصدر الأول للتشريع وهو القرآن الكريم . وإلى جانب هذين المصدرين الرئيسيين للتشريع الإسلامى هناك مصدران ثانويان آخران هما الإجماع والقياس وكلاهما يقوم على المصدرين الرئيسيين السابقين فى ضوء الدراسة الفاحصة لمتطلبات الموقف الجديد . وهناك أيضا باب الاجتهاد وهو مفتوح أمام علماء المسلمين . وهذه المصادر هى فى الواقع مصادر رئيسية للقيم الأخلاقية الإسلامية .

الوسائل والغايات :

ترتبط الوسائل بغاياتها . فالغايات النبيلة والمقاصد الشريفة تكون وسائلها نبيلة وشريفة وقد تتعدد الوسائل لتحقيق غاية واحدة على طريقة أن كل الطرق تؤدى إلى روما . وهناك مثل أو مبدأ يقول بأن الغاية تبرر الوسيلة . وهذا قول لا يمكن أن يقبل على علاته وإنما يجب أن توضع له الضمانات حتى لا ينحرف عن مساره الطبيعي ويصبح مبدأ ميكيافيليا مرفوضاً . فالغاية اذا كانت شريفة ومقبولة أخلاقيا والوسيلة شريفة ومقبولة أخلاقيا فلا ضير أن تبرر الغاية الوسيلة. أما اذا كانت الغاية مقبولة اجتماعياً والوسيلة غير شريفة وغير مقبولة إجتماعياً يصبح الأمر مروفوضاً . فاذا كانت الغاية أو الهدف تحقيق الغنى أو الجاه أو جمع المال وتكون الوسيلة هى السرقة والنهب والاستيلاء على أموال الناس ، عندئذ يكون هذا المبدأ ميكيافيليا ومرفوضاً أخلاقياً . وأخلاقنا الإسلامية تنبذ مثل هذه المبادئ وترفضها لأنها تتعارض مع طبيعة الأخلاق الإسلامية التى تقوم على الحق والخير والعدل والجمال .

الفرق بين الأوامر والنواهى :

الفرق الرئيسى بين الأوامر والنواهى أن الأخيرة تحريم مطلق يسرى فى كل مكان وزمان وفى كل الأحوال وبدون أى استثناءات إلا فى الحالات التى حددها الإسلام وهى حالة الخطأ والنسيان وما استنكره عليه الإنسان . أما الأوامر فليست لها هذه الصفة المطلقة من الإجبار والحتمية . وانما تتمشي حسب ظروف الفرد . فإذا كان مريضاً أو على سفر فى حالة الصوم مثلاً فعدة من أيام أخر . وللمصلى أن يجمع ويقصر فى صلاته فى حالة سفره . وباختصار تخضع الأوامر لما ذكره رب العزة فى كتابه الكريم « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .

القرار الأخلاقى الرشيد :

إن الموقف الأخلاقى يطرح أكثر من بديل للتصرف فعلى سبيل المثال فى موقف ما قد يكون البديلان المطروحان هما : إدفع بالتى هى أحسن ، أو الشر بالشر ، وفى موقف آخر قد يكون البديلان : أصنع جميلاً ولو فى غير موضعه أو « من يصنع المعروف فى غير أهله يندم » وغيرها من الأمثلة . فبأى البديلين يأخذ

الفرد فى الموقف الأخلاقى ؟ وما هى المعايير الأخلاقية التى يهتدى بها فى اختيار أفضل البديلين ؟ وهنا يكون دور التربية لأن مهمة التربية فى الجانب الأخلاقى أن تزود الفرد بما يساعده على اختيار البديل الأفضل والمناسب للموقف. إن أحكامنا وقراراتنا تعتمد فى مدى صحتها ومناسبتها على مدى فهمنا للموضوع وما نعرفه عنه من معلومات واختلاف الحكم أو القرار قد ينتج عن اختلاف فى الفهم واختلاف فى درجة المعلومات المتاحة ، ومن هنا كان من الضرورى للوصول إلى قرار سليم أن يتحرى الإنسان فهم الموضوع من جوانبه المختلفة وهذا يتطلب الحصول على كل المعلومات الممكنة التى تساعد الفرد على هذا الفهم . وتعتمد أحكامنا وقرارتنا أيضا فى اختلافها وتباينها على اختلاف القيم والمعتقدات العامة للفرد وما يعتقد أنه صحيح أو غير صحيح . ويبدو هذا بوضوح فى القرارات الأخلاقية التى نتخذها فى المواقف المختلفة ، وقد يكون القرار مصحوباً بالمعاناة الأخلاقية عندما تكون البدائل المتاحةمتعارضة أو حُلوها مُر أو مشحونة بالانفعالات والمشاعر المتعارضة والضغوط الاجتماعية المختلفة .

ودور التربية ينبغى أن يتركز على مساعدة الفرد على تكوين فلسفة رشيدة له فى الحياة توجهه بصفة عامة وتجعلة قادراً على حسن التصرف فى المواقف المختلفة . ويمكن القول بصفة عامة أن هناك عوامل رئيسية تحدد اتجاه القرار الذى يتخذه الفرد من أهمها :

- النفعية والمصلحة وبالعكس الضرر والخسارة .
- سمو المقاصد والغايات وبالعكس سوء النوايا والمقاصد .
- النتائج المحتملة لأعمالنا وأفعالنا سواء كانت مادية أو معنوية من سعادة أو ألم أو فرح أو حزن .

الفصل الرابع

السمات العامة للأخلاق الإسلامية

مقدمة :

اهتم الإسلام بالأخلاق الحميدة واعتبرها الأساس الذى تستند إليه كل معاملات الإنسان مع خالقه ومع نفسه ومع الآخرين . ولقد امتدح رب العزه نبيه الكريم ووصفه بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) . وقد جاء الإسلام بكل خلق حسن وحث المسلمين على التحلى به .

لقد قال أكثم بن صيفى من حكماء العرب فى دعوته لقومه إلى الإسلام « إن الذى يدعو إليه محمد لو لم يكن ديناً لكان فى أخلاق الناس حسناً » .

ولقد أولى الإسلام التربية الخلقية للفرد والمجتمع أهمية كبيرة ، ويذكر الامام الغزالى أن ما يقرب من ربع آيات القرآن الكريم تتعلق بالأخلاق وحدها ، وقد صنف الغزالى الآيات التى تتعلق بالأخلاق فى القرآن الكريم إلى قسمين : قسم يتصل بالأخلاق النظرية . وعدد آياته ٧٦٤ آية قرآنية وقسم ثان يتصل بالأخلاق العملية والسلوك وعدد آياته ٧٤١ آية قرآنية ومجموع آيات هذين القسمين معاً ١٥٠٥ اية تمثل فى مجملها ربع آيات القرآن تقريباً . كما أن السنة الكريمة قد اهتمت بها بما جاء على لسان النبى (ص) . ومن أقواله (ص) :

- إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .
- الإسلام حسن الخلق .
- أكمل المؤمنين إيماناً أحاسنهم أخلاقاً .
- المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
- خير الناس أنفعهم للناس .

السمات العامة للأخلاق الإسلامية :

من الطبيعى أن تستمد الأخلاق الإسلامية سماتها العامة من حكمة الشريعة الإسلامية وخصائصها الرئيسية العامة . من هذه الخصائص :

المثالية :

فالشريعة الإسلامية مثالية لأنها أتم الديانات السماوية وأكملها . قال تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » وقال تعالى « اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين » .
ومن هنا كان على الأخلاق الإسلامية أن تنشد المثل الأعلى فى القيم الأخلاقية والسلوك الإنسانى . واستهدفت تربية الإنسان لبلوغ الكمال بالتدريج . وهو كمال يقتضيه تشريف الله عز وجل للإنسان بأنه فضله على كثير من خلقه وجعله خليفته فى الأرض وجعل الملائكة تسجد له . كما أن الأخلاق الإسلامية قد وضعت أهدافا سامية ومثلاً رفيعة وغايات نبيلة يعمل الإنسان علي الوصول إليها فى سعيه الدائب فى الحياة . ولهذا يقول الراغب الأصفهانى فى تفضيل النشأتين (ص ١٥٢) : « بأن الإنسان المطلق هو نبى كل زمان » . ويعلق الدكتور عبد المجيد النجار على هذه الفكرة فيقول إنها فكرة مماثله لفكرة رائجة عند الصوفية وهى فكرة الإنسان الكامل . ويقصد بها ذروة الكمال فى الانسان . وهى المتحققة فى الأنبياء والرسل أو فى ورثتهم عند انقطاع الرسل (نفس المرجع)

الواقعية :

إن الشريعة الإسلامية فى مثاليتها لا تنسى الواقع حتى لا توصف بالخيال لأن المثال بدون واقع ضرب من الخيال أو الفكر المجرد . فهي تراعى جانب الواقع والتطبيق عملاً بقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » . ولذلك قامت التكاليف الإسلامية وأمور العبادات على أساس اليسر والسهولة والمقدرة فى أدائها والقيام بها ، وتجنيب الإنسان المشقة والضيق والحرج . قال تعالى فى سورة الحج « وما جعل لكم فى الدين من حرج » . وقال (ص) « بعثت بالحنيفية السمحاء » إشارة إلى قوله تعالى « فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً » .
ومن واقعية الشريعة الإسلامية أن الضرورات تبيح المحظورات كما أنها تراعى مواطن الضعف فى الطبيعة الانسانية ولا تحاسب الإنسان على الأعمال التي تقع خارج نطاق إرادته . قال (ص) : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وهكذا جاءت الأخلاق الإسلامية لتتمشي مع فطرة الانسان التى فطره

الله عليها . ومن واقعية الأخلاق الإسلامية التوسط والاعتدال فى كل الأمور تمشيا مع روح الشريعة الإسلامية . قال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » . فلا ضرر ولا ضرار ولا إفراط ولا تفريط ولا تبذير ولا تقتير . قال تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » . والأخلاق الإسلامية أخلاق وسطية بين الدين والدنيا . قال (ص) : إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً . فأخلاق الإنسان المسلم هى أخلاق توسط واعتدال بين أمور الدنيا وأمور الآخرة والأخذ من كل بمقدار فى حدود ما رسمته الشريعة السمحاء .

ومن واقعية الأخلاق الإسلامية ثلاثية الجزاء وهى الثواب والعقاب والتوبة . والجزاء فى الإسلام من جنس العمل . فهناك الثواب للمحسن على حسن ما فعل. وهناك العقاب للمسئ على سوء ما بدر منه . وهناك باب التوبة مفتوح للمخطئ الذى عرف خطأه وندم عليه ويريد أن يتوب الله عليه ويعود إلى الطريق السليم . وقد ورد عن النبى (ص) : كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون». كما أن الله عز وجل قد وصف نفسه بأنه التواب الرحيم . ووعد عباده بالتوبة والغفران لهم إن هم عادوا إلى رشدهم وندموا على فعلهم واستغفروا ربهم . قال تعالى « فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه » . والواقع أن الشريعة الإسلامية تنفرد بين الشرائع السماوية بهذه الثلاثية الجزائية فى الأخلاق . فهي سمة مميزة للأخلاق الإسلامية .

العمومية :

فالشريعة الإسلامية عامة لكل البشر وكل الإنسانية باعتبار أن الإسلام آخر الأديان السماوية . وهى لا تقتصر على فئة معينة من الناس كالعرب مثلا وإنما للناس قاطبة من فرس وعجم . وفى ظل هذه العمومية يتساوى جميع المسلمين . فالمسلمون كما قال (ص) : تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » . وقال (ص) « الناس سواسية كأسنان المشط فى المساواة » . وقال أيضا (ص) : الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب » . وقال (ص) يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لافضل لعربى على عجمى ولا

لعجمى على عربى ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى . إن أكرمكم عند الله أتقاكم ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم يا رسول الله . قال فليبلغ الشاهد منكم الغائب » . فلا عنصرية فى الإسلام ولا تمييز عرقى بين أبناء المسلمين . وانما المفاضلة بينهم فى التقوى وهى خشية الله والعمل بأوامره واجتناب نواهيه وهذا يعنى أن الأخلاق هى أساس المفاضلة بين البشر فى الإسلام.

التطابقية » أو « التطابق » :

أىْ مطابقة القول للفعل وباطن السر لصدق العمل . وهذا هو لب الإيمان فى الإسلام . فقد ورد عن النبى (ص) عندما سئل عن معنى الإيمان أنه قال فى رده « هو ما وقر فى القلب وصدقه العمل » . وقال (ص) إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » . والنية مكنونة ومستترة لا تظهر إلا فى العمل ولذلك يعتبر السلوك الظاهرى دالا على النوايا الداخلية وقد تكون النية غير متطابقة مع العمل . عندها تختلف النظرة إلى السلوك الأخلاقى فإذا كانت النية خيرة وجاء التصرف سيئاً بحسن نية فيه فله أجر تطبيقا للمبدأ لكل مجتهد نصيب وله أجران إن أصاب وأجر إن أخطأ . أما اذا كانت النية سيئة والتصرف فى الظاهر خير فيكون جزاؤه ، الحرمان من أى أجر لسوء نيته . فالكريم الذى يتبرع بماله حباً فى التظاهر والتفاخر وهو يدعى أنه يعطف على الفقراء لا يتسحق أجراً على كرمه لأنه لم يبيت النية الخالصة والعزم الصادق على الفعل . فمظهره غير مخبره. وعلى هذا يمكن القول بأن الأخلاق فى الإسلام تعتمد على غاية السلوك ونيته المبيتة وعلى نبل الوسيلة وشرفها . فالغايات والمقاصد النبيلة تتم بالوسائل الشريفة ويكون العمل الخلقى نتيجة منطقية للغايات فى ارتباطها بوسائلها . كما أن النظرة الأخلاقية الإسلامية لا تنظر إلى نتائج الفعل أو مترتبات الحدث أو السلوك على أنها المعيار للحكم على السلوك الأخلاقى كما تذهب بعض الفلسفات المادية أو النفعية أو البراجمانية . وإنما تنظر إلى النتائج فى ارتباطها بالمقاصد وأساليب تحقيقها أى بالغايات والوسائل . فإذا كان الغنى أو كسب المال هدفاً فلابد من أن يتحقق أو يتوصل إليه بالوسائل الشريفة لا بالسرقة أو الإبتزاز . والأخلاق الإسلامية فى هذا لا تتفق مع الأخلاق الميكافيلية التى تقول

بأن الغاية تبرر الوسيلة كما أشرنا . وهو مبدأ لايمكن أن يقبله على الإطلاق إلا النفعيون والإبتزازيون والدياجوجيون . إنها باختصار أخلاق الوصوليين الذين يمقتهم الإسلام .

الوازع الداخلى أو نداء الضمير :

مع أن القرآن الكريم لا يستخدم كلمة الضمير إلا أنه يشير إليه على أنه إحدى قوى النفس . وقد أشار القرآن الكريم إلى النفس اللوامة والمطمئنة والأمارة بالسوء . وسواء كانت هذه النفوس نفوساً منفصلة كما يرى البعض أو قوى لنفس واحدة كما يرى البعض الآخر فالمهم هى أنها كلها توضح احوال الانسان الداخلية. ويندرج تحت ذلك أيضا ما ورد عن النبى (ص) من قوله : « استفت قلبك » أى شعورك الداخلى . فالقلب نستخدمة فى كلامنا العادى على أنه محل العاطفة الرحيمة أو القاسية فنقول قلب كريم أو رحيم أو شفوق أو قلبه قاسى كالحجر . كما أننا نستخدم العقل ومكانه الرأس أو المخ فنقول عقله كبيراً أو رزين أو راجح أو مخه كبير أو راجح . وقد رد عن النبى (ص) أيضاً قوله « ما حاك فى الصدر » ويقصد به ما يعتمل فى النفس الداخلية للإنسان . وتعبير الصدر هنا وهو ما يعلو البطن يقصد به أهم جزء فى جسم الانسان ففيه القلب وفيه المشاعر والخلجات النفسية . وفيه أيضا ما نتعارف على تسميته بالضمير الإنسانى أو الوازع الداخلى . ووظيفة النفس اللوامة هى إحدى وظائف الضمير الذى يعبر عنه بالشعور بالندم ووخز الضمير على فعل أقدم عليه الانسان وأحس بخطئه بفعله . والنفس المطمئنة تمثل الضمير فى حالة استقراره وارتياحه لما فعله صاحبه . أما النفس الأمارة فهى محراك الشر فى داخل الإنسان وهى رسول ابليس فى داخل الانسان .وهى التي تجره إلى الأهواء والنزوات وأفعال الشر. وقد امتدح القرآن الكريم الانسان الذى ينهى نفسه عن الهوى ووعده بالمأوى فى الجنة . قال تعالى فى سورة النازعات : وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى » . وقد أشار القرآن الكريم إلى أن الله رقيب على العباد يحاسبهم على أعمالهم وهو مطلع على كل ما يقومون به في السر والعلن. وفى هذا حث كبير للمسلم على تحكيم ضميره وعلى تطابق أعماله مع أقواله ونواياه .

نظام كامل للآداب الإسلامية :

تتميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع السماوية بشمولها لنظام كامل للآداب الأخلاقية والسلوكية التى تنظم الحياة الاجتماعية وتوجه سلوك الفرد فى كل مناحى الحياة . وقد أشرنا إلى كثير من هذه الآداب فى أماكن متفرقة من هذا الكتاب . ويهمنا هنا أن نشير بصفة عامة موجزة إلى بعض آداب الحياة اليومية التى تتصل اتصالاً مباشراً بمعيشة الناس وتعاملهم . فهناك آداب الحديث الذى يحثنا عليه ديننا الإسلامى . وهو أدب يقوم على تأدب الاسلوب وحسن اختيار ألفاظه ومعانيه لدرجة أن الكلمة الطيبة تعتبر صدقة فى الإسلام . قال (ص) : « الكلمة الطيبة صدقة » . وقال رب العزة فى سورة البقرة « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى »وقال فى سورة الحج «وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط حميد » . وقال فى سورة الاسراء « فقل لهم قولاً ميسوراً » . وهناك آداب المشي فى الطريق . قال تعالى فى سورة لقمان « ولا تمش فى الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور .واقصد فى مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » . وهناك حق الطريق بإماطة الأذى عنه وتطهيره من كل ما يشينه ويعيبه . وهناك آداب المأكل والمشرب فأباح لنا الطيبات من رزق المأكل والمشرب ونبهنا إلى أن الطعام للقيمة لا للذة وأن كثرة الطعام والشراب مضرة بصحة الإنسان وهذا ما يؤكده العلم والطب الحديث . وهناك حق الجار وحق الصديق وحق الرحم وحق الأهل وحق المجتمع وحق الانسانية وحق الله . ولكل منها آداب يجب أن تراعى وأخلاقيات يجب أن تتبع . ومن لا يراعى هذه الآداب ويتبع هذه الأخلاقيات يكونون فى زمرة من وصفهم رب العزة بقوله « قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم » .

آداب المأكل والمشرب والملبس وبعض الآداب العامة :

وضع الإسلام للمأكل والمشرب والملبس آداباً كما وضع آداباً عامة ينبغى أن يتحلى بها كل مسلم . كما ينبغى على كل مسلم أن ينشئ أولاده وأهله عليها .

فمن الآداب العامة فى كل هذه الأمور الاتزان ، والاعتدال ، وعدم المبالغة فيها ، أو التباهى بها ، أو التنافر . فقد ورد فى الأثر « حسب ابن آدم من طعامه لقيمات يُضمن صلبه » . و « ما ملاء ابن آدم وعاء شراً من بطنه » . و «جوعوا تصحوا » و « نحن قوم لا نأكل حتى نجوع واذا أكلنا لا نشبع » . وقد حثنا على أن نراعى مطعمنا وشربنا ألا نملأ معدتنا بالطعام حتى لا نصاب بالبطنة وهو مرض يصيب المسرفين الجشعين فى الطعام والشراب ، وأن نراعى أن يكون ثلث معدتنا للعطام وثلث للشراب وثلث للتنفس . كما أن الانسان يأكل ليعيش ولا يعيش ليأكل قال ابن قدامة « شهوة البطن من أعظم المهلكات وبها أخرج آدم عليه السلام من الجنة . ومن شهوة البطن تحدث شهوة الفرج والرغبة فى المال ، ويتبع ذلك آفات كثيرة كلها من بطر الشبع . وهذا يذكرنا بما ورد فى الأثر عن جماعة من الناس « قوم إذا جاعوا سرقوا واذا شبعوا زنوا » .وبالنسبة للملبس أو اللباس فالغرض منه ستر العورة وحماية الجسم ويجب أن يتخير المرء من اللباس ما يحقق هذا الغرض بدون إسراف أو رغبة فى التفاخر وأن يتخير لنفسه ولأهله من اللباس ما لا يرهقه بالمال أو لا يقدر عليه فالمثل يقول « على قدر لحافك مد رجليك » .

ومن الآداب التى نادى بها علماء المسلمين فى تربية الأطفال الصبية على آداب الطعام أن نعودهم منذ البداية إذا جلسوا على مائدة الطعام ألا يبادروا أو يسرعوا إلى الطعام بل عليهم أن ينتظروا حتى يجتمع شمل الجميع ويبدأون جمعاً فى الأكل ما . كما لا ينبغى لهم ألا يقبلوا على الطعام بنهم أو شره أو أنانية وألا يأخذوا منه إلا كمية قليلة تقل عن حاجاتهم فإذا أرادوا المزيد فليتزودوا بحيث لا يتركون فائضا من الطعام فى طبقهم أو أمامهم . وعليهم ألا يبلعوا الطعام أو يزدردوه إزدراداً بل عليهم أن يحسنوا مضغه لأن فى جودة المضغ تسهيل لهضمه. ولا ينبغى للأطفال أو الصبية أن يديموا ا النظر فى أنواع الطعام الموجودة أمامهم وأن يتناولوا منها ما هو أقرب إليهم وألا يزاحموا أحداً آخر اذا كان قد سبقهم إلى نوع من الطعام . بل عليهم الانتظار قليلاً حتى ينتهى من سبقهم ويأتي دورهم . وينبغى على الصبى ألا يحدث صوتاً أثناء الأكل أو أثناء مضغ الطعام

أو أثناء شرب الماء وأن يصغر لقمته بمقدار فمه ولا يملأ فمه بالطعام المتواصل وتوالى اللقم بسرعة بل ينتهى أولاً من مضغ ما أكل وبلعه ثم يبدأ تناول غيره . وينبغى على الصبي أيضا ألا يلطخ أو يوسخ يده أو فمه أو ثوبه بالطعام لأن هذا يثير اشمئزاز الجالسين معه ولو كانوا أهله وإخوته . وينبغى ألا يلحظ من يؤاكله ولا يتتبع بنظره مواقع يده من الطعام وأن يؤثر غيره بما يليه وإن كان أفضل مما عنده وأن يضبط شهوته ويقتصر على أدنى الطعام . وينبغى أن يربى الصغير على أن الطعام يراد به صحة الجسم للعيش لا لذة الطعام والإسراف فيها . لأننا نأكل لنعيش ولا نعيش لنأكل . ويرى بعض علماء المسلمين أن تكون الوجبة الرئيسية هى العشاء وليست الغذاء كما تجرى العادة لأن ذلك يساعد على عدم الكسل أو النوم أثناء النهار . كما يرون أن من الأنفع للصبى عدم الاسراف فى أكل اللحم أو الحلوى لأن الإكثار منها يضر الجسم كما أنه يعود الصبى النهم والشره ومحبة الأكل . وينبغى أن يعود الطفل على الأكل فى مواعيد منتظمة كما ينبغى أن يقتصر جهد الطاقة فيما يدخل بطنه من أطعمة أو حلوى أو مشروبات بين الوجبات أو بين كل أكلة وأخرى . وينبغى أن يبدأ طعامه بالبسملة وينهيه بحمد الله وشكره والدعاء بإدامة النعمة من الله . كما ينبغى عليه أن يستخدم يده اليمنى فى الأكل لقوله (ص) ينصح غلاماً : « يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك » . وينبغى أن يغسل يديه وفمه بعد الأكل ويفضل أن يستخدم السواك أو الفرشاة لتنظيف أسنانه بعد كل وجبة لا سيما بالليل وفى أول الصباح . وبالنسبة للباس والزينة فيجب أن يقتصد الصبى فيها على قدر الحاجة ولا يتشبه بالنساء فى اللباس أو لبس الخواتم أو السلاسل أو الساعات الذهبية أو المصنوعة من الذهب أو الجواهر الثمينة أو ما يوحى بحب الظهور أو التفاخر . ولا يجب أن يفتخر الصبى على أقرانه بأى شئ يملكه بل يجب أن يكون متواضعا مع كل من يعامله من الرفاق . كما ينبغى أن يعود الصبى على عدم ترك شعره طويلا بل يبادر إلى قصه وحلاقته كما يقص أظافره ويقلمها أيضا كلما طالت .

ومن الآداب العامة الأخرى التى ينبغى تعويد الطفل عليها أن يعود على

طاعة الله وطاعة والده ومعلميه ومؤدبيه بيه وأن يمنع من الكذب وعدم الحلف صادقاً أو كاذباً وأن يتعود الصمت وقلة الكلام ويكون كلامه للرد أو الجواب دون لغو فى القول ، وأن يمنع من السب والشتم واللعن ، وأن يعود التأدب والوقار والاحتشام والتواضع ، وأن يحترم ويوقر من هو أكبر منه وأن يعطف على ، ويرحم من هو أصغر منه وأن يعود خدمة نفسه ومن هو أكبر منه . وأن نربيه على الإيثار لا الأنانية وحب الذات . كما نربيه على السعى فى الخير وأداء الواجب وعدم التقصير فيه ومراعاة حقوق الغير كالجار والصديق والفقير والمريض والمحروم واليتيم والضعيف وما شابه ذلك .

ويجب أن يحبب إلى الصبى العلم وتلقيه والحرص عليه وأن نطالبه بحفظ ما تيسر من القرا الكريم وجيد الشعر والنثر ومحاسن الأخبار وسير العظماء . وعلى الأهل والآباء أن يمتدحوا فى الصبى كل ما يبدو منه من فعل جميل وخلق نبيل وسلوك حسن وأن يكرموه ويكافئوه عليه . وفى حالة الخطأ أو التقصير لا يجب أن يكاشف به ولا يوبخ عليه ويتغافل عنه لا سيما اذا حاول الصبى أطفاءه وستره كما أشرنا . لأنه عندئذ يكون قد أحس بخطئه ولهذا تترك له الفرصة لتقويم نفسه بنفسه . فإن عاد إلى ذلك وكرره أو لم يحاول إخفاءه وجب توجيهه وإرشاده بطريقة غير مباشرة . ولا يجب أن يستخدم التأنيب أو اللوم أو التفريع أو الضرب لتأديب الصبى لأن ذلك يسبب له بلادة الحس وينمى فى نفسه نزعة التمود والعصيان . ويكون استخدام مثل هذه العقوبات بقدر يسير دون زيادة فى الألم وفى حالة الضرورة وفى نهاية المطاف على طريقة العرب فى العلاج والتى يحددها القول المعروف « آخر العلاج الكَىّ » ويرى بعض علماء المسلمين منهم الغزالى وابن مسكويه أن يؤذن للصبى فى بعض الأوقات بأن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من عناء التعب والتعليم وحضور الدروس وأن يكون لعبه فى غير ألم أو عنف أو تعب شديد . وقد أشرنا إلى ذلك .

التوبة طريق الإصلاح الأخلاقى :

سبق أن أشرنا إلى أن من أهم سمات الأخلاق فى الإسلام فتح باب التوبة والاستغفار كطريق إلى صلاح الأخلاق وتقويم ما اعوج منها . فإلى جانب الثواب

والعقاب كدوافع ايجابية وسلبية للالتزام بالسلوك الأخلاقى هناك باب التوبة الذى يفتح أمام من أخطأ طريق الأمل والرجاء فى العودة إلى صوابه ورشده مرة ثانية وقد خصص لها القرآن سورة كاملة لها هى سورة التوبة . والواقع أن التربية الإسلامية تتميز فى هذه الجوانب الثلاثة : الثواب والعقاب والتوبة عن غيرها من ألوان التربية فى الأديان والمجتمعات الأخرى . قال تعالى فى سورة المائدة « فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه » . وقال تعالى فى سورة الأنعام « كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم » . ولقد وصف رب العزة نفسه بأنه تواب رحيم قال تعالى فى سورة التوبة « وأن الله هو التواب الرحيم » . وقال تعالى فى سورة طه « وأنى الغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى». وقد تكرر ذلك فى أماكن كثيرة من القرآن الكريم . وهذه المنظومة الثلاثية:الثواب والعقاب والتوبة، توضح كما أشرنا واقعية التربية الإسلامية فى تمشيها مع الطبيعة الإنسانية وما جبلت عليه لأنه بشر من دوافع ونوازع وجوانب ضعف . فالإنسان غير معصوم من الخطأ لأنه بشر . والله سبحانه وتعالى بعظيم حكمته يطمئن هؤلاء التوابين ومن يستغفرون لأخطائهم وذنوبهم بالعفو عنهم والصفح عن أخطائهم وذنوبهم .

معايير السلوك الأخلاقى فى الإسلام :

يحدد الإسلام معايير واضحة محددة للسلوك الأخلاقى من خلال المحللات والمحرمات . فالحلال بين والحرام بين ولكن بينهما أمور متشابهات . والحلال درجات منه ما هو واجب يتحتم على المرء الالتزام به ومنه ما هو مندوب ويتعلق بالأمور التى يثاب الأمر عليها إذا فعلها ولا يعاقب عليها إذا تركها . ومنه ما هو مباح ويتعلق بالأمور التى ترك الإسلام الخيار للمرء بين فعلها وتركها . والأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يكن هناك نص يقيدها أو يحرمها . ومن الحلال ما هو مكروه ، ويتعلق بالأمور التى نهى الشرع عنها نهياً غير جازم . ويكون من الأفضل للإنسان تركها .

وهناك عدة معايير لحكم على جانبى الحسن والقبيح أو الخير والشر فى الفعل أو السلوك الأخلاقى من أهمها :

١ ـ النية والقصد والإرادة من وراء الفعل والسلوك : فلكل عمل نية أو قصد وإرادة أو دافع له . وقد قال الإمام الغزالي « إعلم أن النيه والإراداة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد . وهى حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران : علم وعمل . والعلم يقدم العمل لأنه أصله وشرطه . والعمل يتبع العلم لأنه فرعه وثمرته . . وكل عمل لا يتم إلا بثلاثة أمور علم وإرادة وقدرة . . ومعنى الارادة إنبعاث القلب إلى ما يراه موافقا للغرض . ومن هنا يرتبط العمل أو السلوك الأخلاقى بحرية الفرد فى ممارسة وأداء عمله وواجباته من ناحية وبمسئوليته عن استخدام هذه الحرية من ناحية أخرى . والمسئولية ترتبط بالجزاء . كما أن حرية الفرد تدور فى الإطار الاجتماعى فليس هناك حرية فى فراغ . وحرية الفرد تنتهى عندما تبدأ حرية الآخرين . وعلى هذا فإذا كانت النية أو القصد أو الدافع من وراء الفعل حسناً أو خيراً كان الفعل خيراً وحسناً والعكس صحيح . وقد ورد عن النبى (ص) قوله : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرئ ما نوى » .

٢ ـ الأثر أو النتيجة المترتبة على الفعل بالنسبة للآخرين : والسلوك هو الصورة الظاهرة التى تدل على الصورة الباطنة للأخلاق . وهو عمل إرادى متجه نحو غاية معينة . فإذا كانت النتيجة خيراً أو حسنة كان الفعل خيراً أو حنساً والعكس صحيح . والإنسان يتحمل نتيجة عمله وتصرفه عملاً بقوله تعالى فى سورة فاطر « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أى لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى ، وقوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . والإنسان هو الذى يأتى أعماله بمحض إرادته واختياره .

٣ ـ طبيعة الفعل والسلوك الأخلاقى : فالفعل أو السلوك الأخلاقى يكون حسناً أو قبيحاً فى ذاته وليس فى شئ خارج عنه . فلكل فعل أو سلوك أخلاقى صفة تجعله حسناً أو قبيحاً . فالصدق صفة ذاتية جعلته حسناً والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً . ولذلك يشترك العقلاء فيما يستحسنون أو يستقبحون .

٤ ـ أمر الشرع به والنهى عنه : فالشرع يأمر بالشئ لحسنه وينهى عنه لقبحه .

وقد لا تكون حكمة الحسن أو القبح ظاهرة أو مما يدركه الفعل فى السلوك الأخلاقى مثل النهى عن صوم أيام العيدين وأكل لحم الخنزير . ومع ذلك يجب الالتزام بما أمر به الشرع أو نهى عنه .

شروط القانون الأخلاقى :

هناك عدة شروط تحكم لقانون الأخلاقى والالتزام الخلقى من أهمها :

أ - أن يكون فى استطاعة المرء القيام به على طريقة اذا أردت أن تطاع فمر بما يستطاع . ولذلك لا يسأل العبد عن الأفعال التى تقع خارج قدرته . وقد قال تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » و« لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها » . فالله سبحانه وتعالى لا يكلف عباده بما لا يطيقونه وهذا هو العدل . وعندما يكلف الإنسان انساناً آخر فوق طاقته وفوق قدرته فإن هذا هو الظلم بعينه والله سبحانه وتعالى منزه عليه .

ب - أن الإنسان لا يحاسب على ما يدور فى داخل نفسه من صراع بين الخير والشر والحب والكراهية إلا عندما يترجم شعوره الداخلى إلى فعل خارجى عملى واقعى . وقد ورد عن الرسول (ص) أنه كان يعدل بين زوجاته فى الأمور التى يستطيعها أما فيما عدا ذلك من الأمور التى لا يستطيع أن يسيطر عليها شعورياً أو داخلياً فكان يترك الأمر لله . وقد أثر عنه قوله فى ذلك « اللهم إنى عدلت فما أملك فلا تحسابنى فيما لا أملك » . يريد بذلك مشاعره وأحساسيه وعواطفه التى لا يمكنه أن يسيطر عليها .

جـ - أن المرء يحاسب على نتيجة فعله ويتحمل مسئولية هذه النتيجة . لأن المرء فى هذه الحالة هو الذى يقوم باختيار الفعل بحريته وعليه أن يتحمل مسئولية ما فعله . لأن الحرية تعنى المسئولية . والمسئولية تعنى الجزاء خيراً أو شراً .

د - من شروط القانون الأخلاقى اليسر لا العسر لأن الدين يسر لا عسر . قال تعالى فى سورة البقرة « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال تعالى فى سورة الأنبياء « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وفى سورة

النساء « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » وقال فى سورة الأنفال « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً » . وهكذا يكون من شروط القانون الأخلاقى تيسيير وتسهيل مهمة القيام به على صاحبه . فهذه أفضل الطرق لأداء الواجب الأخلاقى .

هـ - أن يكون صاحب العمل أو السلوك الأخلاقى عاقلاً مكتمل الصحة والأهلية فليس على الأعمى حرج ولا على المريض حرج ولا على المجنون أو فاقد العقل حرج . لأن هؤلاء يخرجون عن نطاق اكتمال الصحة العقلية والجسمية والأهلية والمسئولية .

و - مراعاة حالات الضرورة والحالات الطارئة : فالضرورات تبيح المحظورات فى الإسلام . كما أن الإسلام راعى فى قانون أخلاقه الحالات الطارئة أو العارضة التى يصعب فيها الالتزام بالقانون الأخلاقى . وقد جعل الإسلام لكل حالة مخرجاً . فقد يكون ذلك المخرج بالإعفاء الكلى الكامل للمكلف وسقوط التكليف عنه كما فى حالة فاقد العقل أو المجنون أو المريض مرضاً لا شفاء منه . وقد يكون بالإعفاء الجزئى كما فى حالة قصر الصلاة للمسافر وقد يكون بإرجاء الفعل لموعد أو زمن آخر مثل الصيام بالنسبة للمريض أو المسافر وقد يكون باستبدال أو إحلال عمل يسير بعمل آخر صعب عسير مثل إطعام المساكين فى كفارة الحلف أو اليمين . وهذه المخارج التى أباحها الإسلام للحالات الطارئة إنما هى دليل على سماحة الإسلام ومرونة التشريع الإسلامى وصلاحيته لكل زمان ومكان . ولا ينبغى أن يساء استخدامها للتهاون فى الالتزام الأخلاقى .

ز - التدرج فى تحديد الواجبات الأخلاقية : يقول الدكتور محفوظ على عزام فى كتابه عن الأخلاق فى الإسلام بين النظرية والتطبيق (ص ٣٤ - ٣٦) إن الإسلام رتب الأعمال الخلقية إلى ما هو لازم وما هو ألزم . فألزمها فرض العين ثم فرض الكفاية ثم الواجب ثم السنة المؤكدة ثم السنة غير المؤكدة ثم النوافل وأخيراً الكماليات . كما رتب الإسلام المحرمات والشرور إلى كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الأَوْلَى . ثم قسمها من ناحية أخرى

من حيث الواجبات المحدودة وغير المحدودة والمؤقتة وغير المؤقتة . وحدد مسافة بين الخير والشر ، لا هى خير ولا هى شر ، وهى المباحات . وأحد طرفيها متصل بالخير والآخر متصل بالشر . وأمر الناس بالاتجاه إلى الخير بالابتعاد عن الشر .

الإسلام يعترف بضعف الإنسان :

اعترفت الأخلاق الإسلامية بموضع الضعف فى طبيعة الإنسان ومنها الخطأ والنسيان والاستكراه . ولا يحاسب المسلمون على الأعمال التى يمليها عليهم هذا الضعف . وقد ورد عن النبى (ص) قوله : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . والإسلام يخفف عن المسلم فى حالة ضعفه . . « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً » . و « لا يكلف اله نفساً إلا وسعها » . يقول الشاعر :

ما سمى الإنسان إلا لنسيه . . ولا القلب إلا أنه يتقلب

واعترف الإسلام بجوانب أخري من ضعف النفس الإنسانية قال تعالى « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ».وهذه النفس إذا ضعفت قد تدفع الإنسان إلى الشر « إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى » . كما وصف القرآن الإنسان بكثير من الصفات التى تدل على ضعفه . قال تعالى : (وخلق الانسان ضعيفاً) . وليس على الأعمى حرج ولا على المريض حرج ولا على فاقد العقل حرج ولا على النائم حرج .

ويقول الماوردى : « إن الله سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان وجعله أكثر حاجة من جميع الحيوان ؛ لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه . والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه » . كما وصف الإنسان بالهلع والجزع إذا مسه الشر وبالطغيان اذا غنى « كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى . إن الإنسان خلق هلوعاً . اذا مسه الشر جزوعاً . واذا مسه الخير منوعاً » . وهذا يعنى بالنسبة للتربية الإسلامية أن يهتم المعلم بأن يبرز لتلاميذه أن قدرة الإنسان محدودة مهما تقدم ومهما بلغ من العلم وأنه مهما بلغ من القوة لا يخلو من نقاط ضعف . قال تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) . ولهذا ينبغى أن يعرف الإنسان حدوده وألا يتكبر وأن يكون متواضعاً وأن يصبر على المكاره كما يجب أن يتذكر

نعمة الله عليه ويشكره فى حالة اليسر والرخاء .

كمال النفس بالتربية :

إن الإنسان لا يصبح إنسانا إلا بالتربية : ولا يحقق كمال نفسه وذاته إلا بالتربية ، ويقول الغزالى (الإحياء:ص٣، ص ٥٩) : وكما أن البدن فى الابتداء لا يخلق كاملاً وإنما يكمل ويقوي بالنشوء والتربية بالغذاء ، فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال . وإنماتكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم .

وهو يعتبر أن الجهل من أمراض النفس وعلاجه بالتعلم كما أن علاج مرض الكبر يكون بالتواضع وعلاج مرض البخل بالتسخي . فعلاج كل مرض بضده ويورد مثالاً طريفاً يحكى عن بعضهم أنه كان يعود نفسه الحلم ويزيل عن نفسه شدة الغضب بأن يستأجر من يشتمه على ملأ من الناس ويكلف نفسه الصبر ويكظم غيظه حتى صار الحلم عادة حتى يضرب به المثل . ونحن فى زماننا لا نحتاج إلى تأجير من يقوم لنا بذلك فنحن نصادفه ونتعايش معه كل يوم وعلينا أن نستفيد منه فى رياضة نفوسنا وكظم غيظنا مع توفير فلوسنا . فهذه خدمة أخلاقية مجانية يقدمها مجتمعنا المعاصر لمن أراد إلي ذلك سبيلاً .

إن العلم من كمال النفس الإنسانية لكنه وحده لا يكفى ولابد أن يكتمل كمال النفس بتربيتها الأخلاقية . وقد عبر الشاعر العربى عن ذلك بقوله :

لا تحسبن العلم ينفع وحده . . ما لم يتوج ربه بخلاق

فالعلم والخلق مهمان لكمال النفس ويقول ابن خلدون فى مقدمته (ص ٢٧٤) اذا فسد الإنسان فى قدرته على أخلاقه ونيته فقد فسدت إنسانيته وصار مسخاً على الحقيقة .

مراحل التربية الخلقية :

يميز علماء المسلمين بين مرحلتين رئيسيتين فى التربية الأخلاقية للطفل ، المرحلة الأولى ويسمونها بمرحلة « التخلية » أى تخلية طبع الطفل من كل رذيلة وإبعاده عن كل مؤثرات الشر والسوء وعدم مخالطته لقرناء السوء . فقد نهانا الرسول عن قرناء السوء فقال : « إياك وقرين السوء » وقال (ص) « لا تصاحب الفاجر فتتعلم فجوره » وقال « إن الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل » .

أما المرحلة الثانية فهى مرحلة التحليلة والتزكية ويقصد بها تحلية الطفل بالفضائل الكريمة والأخلاق المحمودة عن طريق تشربه لهذه الأخلاق واكتسابه العادات الحسنة من مخالطته للقدوات الصالحة . والمسلم الكامل هو الذى اكتملت أخلاقه بإكمال دينه وإيمانه . يقول الرسول (ص) : « خيركم إسلاماً أحاسنكم أخلاقاً إذا فقهوا » . يضاف إلى ذلك أيضاً ما قلناه عن التربية الإسلامية باعتبارها تربية متدرجة .

معرفة الإنسان لنفسه :

يقول الأصفهانى فى كتابه تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين (ص ٦١) إن أول شئ يلزم الإنسان معرفته نفسه . وقد احتلت معرفة الإنسان نفسه مكانة كبيرة في الفكر الفلسفى والعقائدى . قديماً اتخذ سقراط لنفسه شعاراً « أعرف نفسك بنفسك » ولذلك يقال إنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض أى الاهتمام بالنفس بدلاً من الغيبيات . وقالت بعض فرق المتكلمين الإسلاميين منهم الأشاعرة إلى أن أول ما يجب على الإنسان معرفة الله . ويقول الأصفهانى ليس هناك تناقض بين القولين « معرفة النفس ، ومعرفة الله » لأن من عرف نفسه فقد عرف الله .فقد روى أن ما أنزل الله كتاباً إلا وفيه اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك .

ولمعرفة الإنسان لنفسه جوانب متعددة من أهمها (الأصفهانى : تفصيل النشأتين ص ٦٢ - ٦٦) :

١ - ان الإنسان من خلال معرفته لنفسه يتوصل إلى معرفة غيرها ومن جهل نفسه جهل كل ما عداها . لأن نفس الإنسان مجمع الموجودات ومن عرفها يعرف حقائق هذه الموجودات فانيها وباقيها وحقيقة السموات والأرض . قال تعالى « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ».

٢ - أن من عرف نفسه عرف أعداءه الكامنة فيه المشار إليها بقوله عليه السلام « أعدى عدو لك نُفيســـة بين جنبيك » .

٣ - أن من عرف نفسه عرف أن يسوسها ، ومن أحسن سياسة نفسه أحسن سياسة العالم فيصير من خلفاء الله المذكورين فى قوله تعالى (ويستخلفكم فى الأرض) .

٤ ـ أن من عرف نفسه لم يجد عيباً فى أحد إلا رآه موجوداً فى ذاته إما ظاهراً أو كامناً فيه كمون النار فى الحجر . فلا يكون همازاً ولمازاً وعياباً .

طرق معرفة الإنسان لعيوبه :

يقول الغزالى إن الله عز وجل اذا أراد بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه ويورد طرقاً أربعة لعمل ذلك :

الطريقة الأولى : أن يجلس بين يدى شيخ بصير بعيوب النفس مطلع على خفايا الآفات ويحكمه فى نفسه ويتبع إشارته فى مجاهدتها وهذا شأن المريد مع شيخه والتلميذ مع أستاذه . فيعرفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه ويعرفه طريق علاجه . ويعلق الغزالي على هذه الطريقة بأنه قد عز فى الزمان وجودها .

الطريقة الثانية : أن يطلب صديقا صدوقاً بصيراً متديناً فينصبه رقيباً على نفسه ليلاحظ أحواله وأفعاله . فما كره من أخلاقه وأفعاله وعيوبه الباطنة والظاهرة ينبهه إليه . فهكذا كان يفعل الأكياس والأكابر من أئمة الدين . ويضرب مثلاً بداود الطائى الذى اعتزل الناس ، فقيل له : لم لا تخالط الناس ؟ فقال : وماذا أصنع بأقوام يخفون عنى عيوبى ؟ وهذا يعنى أن على الناس أن يتنبهوا لعيوبهم بتنبيه غيرهم لهم .

الطريقة الثالثة : أن يستفيد من ألسنة أعدائه فى معرفة عيوب نفسه لأن عين السخط تبدى المساويا على حد تعبير الشاعر فى قوله :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة . . ولكن عين السخط تبدى المساويا

ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره عيوبه أكثر من انتفاعه بصديق مداهن يثنى عليه ويمدحه ويخفى عنه عيوبه . ويعلق الغزالى على ذلك بقوله إلا أن الطبع مجبول على تكذيب العدو وحمل ما يقوله على الحسد . ولكن البصير لا يخلو من الانتفاع بقول أعدائه لأن مساوئه لابد وأن تنتشر على ألسنتهم .

الطريقة الرابعة : أن يخالط الناس ، فكل ما رآه مذموما ، فيما بين الخلق يقيس نفسه عليه . لأن المؤمن مرآة المؤمن . فيرى عيوب نفسه من خلال عيوب غيره . ويعمل على تطهير نفسه من كل ما يشينه ويعيبه . وهذا يعتبر تأديباً له . ولو أن الناس تركوا ما يكرهونه من غيرهم لاستغنوا عن الأدب . ويورد

الغزالى قول عيسى عليه السلام عندما سئل من أدبك ؟ قال : ما أدبنى أحد رأيت جهل الجاهل شيناً (أى معيباً) فاجتنبته ».(الأحياء جـ٣ص ص٦٢-٦٣) .

الخلق عادة وتعود :

تقوم الأخلاق فى جوهرها على قواعد ومبادئ ثابتة متفق عليها . وقد يكون مصدر هذه القواعد والمبادئ الدين أو العرف والتقاليد أو القانون الوضعى أو ثقافة المجتمع وما يقوم عليه من قيم حضارية واجتماعية . ومن المعروف بالنسبة للمجتمع الإسلامى أن الدين أصل الأخلاق جميعها وأصل قواعدها ومبادئها ولكى يسلك الفرد سلوكاً أخلاقياً مرغوباً عليه أن يتبع هذه القواعد ويلتزم بها ويطبقها فى كل أعماله وتصرفاته . وهذا يعنى أنه يكرر نفس السلوك والتصرف فى نفس الموقف . وبهذا التكرا تتكون العادة الخلقية شأنها شأن أى عادة تتكون لديه بالممارسة والتكرار ، كعادة القراءة مثلا أو السباحة أو الرياضة الجسمية . والعادة كما توجد فى الرياضة الجسمية توجد أيضا فى الرياضة النفسية والخلقية. ومن هنا يصبح الخلق عادة بالتعود . وهى نقطة هامة ينبغى أن يهتم بها الآباء والمربون فى تربيتهم للنشء الصغير . وذلك بتعويدهم على الأخلاق الحسنة منذ الطفولة المبكرة ومحاسبتهم عليها كلما خالفوها حتى تصبح الأخلاق عادات مكتسبة لها صفة الثبات والاستقرار . وعندها تنتظم حياتهم فى إطارها الصحيح. ويمكن الاستفادة فى هذا الصدد بما يقوله علماء النفس عن تكوين العادة . فهم يذهبون إلى أن العادة تتكون بالممارسة والتكرار مع تعزيز السلوك الحسن عند تكراره بالثواب أو المكافأة أولا أو بالعقاب اذا لم يكن طريق الثواب مجديا . ويكون العقاب فى هذه الحالة فى حدود المعقول مع التدرج فى استخدام أساليبه التى تبدأ من التنبيه والتحذير إلى اللوم والتوبيخ إلى الزجر والنهر إلى الحرمان من الميزات إلى العقاب الجسمى فى نهاية المطاف . ويكون هذا العقاب الجسمى بعيدا عن المواضع الحساسة فى الجسم وهدفه التخويف لا التعذيب والإصلاح والتوجيه لا التشفى والانتقام .

الإيثار ضد الأنانية :

تختلف النظرة الأخلاقية من حيث جانب الإيثار أو الأنانية . فالإيثار تفضيل الانسان غيره على نفسه . وقد حثنا الإسلام على الأثرة فى قوله عز وجل فى

سورة الحشر « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » أى يقدمون غيرهم على أنفسهم ولو كانوا محتاجين وقوله عز وجل فى سورة آل عمران « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » . والإيثار صفة خلقية محبوبة لأنها تعزز الروابط الإجتماعية بين الناس وتحقق التراحم بينهم . وقد ورد عن النبى (ص) قوله « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » . وفى مأثور الحكم : « ما استحق أن يولد من عاش لنفسه فقط . وقد عبر عن ذلك الشاعر العربى أبو العلاء بقوله :

فلا نزلت على ولا بأرضى . . سحائب ليس تنتظم البلادا

وقد ضرب صحابة الرسول (ص) أمثلة رائعة فى الإيثار سطرها التاريخ . ومن الأمثلة الفذة ما يرويه القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن (حـ ١٨ ص ٢٨) عن الحذيفة العدوى فى قوله : « انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عم لى ، ومعى شئ من الماء ، وأنا أقول : إن كان به رمق سقيته . فإذا أنا به . فقلت : أسقيك؟ فأشار برأسه أن : نعم . فاذا أنا برجل يقول آه آه ! . فأشار إلى ابن عمى أن انطلق إليه ، فإذا هو هشام بن العاص ، فقلت : أسقيك ؟ فأشار أن : نعم . فسمع آخر يقول : آه آه ! فأشار هشام أن انطلق إليه فجئته فإذا هو قد مات . فرجعت إلى هشام فإذا هو قد مات . فرجعت إلى ابن عمى فاذا هو قد مات » . وهكذا لم يشرب أحدهم الماء لإيثار كل منهم صاحبه عليه . والإيثار كقيمة أخلاقية يعتبر من أنبل الأخلاق وأفضل المكارم الإنسانية . أما الأنانية فهى صفة أخلاقية مرفوضة لأنها تقوم على حب الذات وتمركز الشخص حول نفسه ومصلحته بصرف النظر عن الآخرين . فلا يهم الفرد إلا مصلحته هو وليمت الآخرون . وقد عبر الشاعر العربى عن هذه الصفة الأنانية التى تشينه بقوله : « إذا مت ظمآن فلا نزل القَطْر» أى المطر . فهو يدعو بألا يعم الخير على الآخرين إذا هو لم يصبه هذا الخير أولا . وهذه أنانية بغيضة نهانا عنها ديننا الحنيف .

وينبغى أن نشير هنا إلى أن الفيلسوف الفرنسى المعروف أوجست كونت يتمشي مع الإسلام فى هذه الناحية وإن كان يغلب جانب الآخرين . ذلك أن مبدأه الأخلاقى يقوم على أساس الشعار الذى وضعه لنفسه وهو : « عش من أجل

غـيـرك » . وهو يرى أن الحب هو المبـدأ ، والنظـام هو القـاعـدة ، والتـقـدم هو الغاية» . وهو يختلف عن الفيلسوف الألمانى « كانظ » فيما ذهب إليه من أن العواطف مفسدة للجانب الأخلاقى وإن كان كونت يتفق فى تجريد الأخلاق من كل اعتبار يقوم على المنفعة والمصلحة . ويرى كونت أن رقة العاطفة هى منشأ الحب ومصـدره ، وأنها هى التى يجب أن ينتظر منها الجميع ألوان التراحم والتعاون والتضحيات . وهى التى يجب أن تنمى فى قلب الطفل منذ أيامه الأولى . واذا كانت المرأة هى أفضل صورة للإنسانية كما يقول كونت ـ فذلك لأنها هى أرق النوعية الإنسانية عاطفة وأوفرها حنوا (كريسون : ص ٢٥٢) .

إن « كونت » يتشدد فى مذهبه الداعى إلى حب الغير وإيثار الآخرين لدرجة أنه يحرم على المربى أن يطرى فضيلة ، كائنة ما كانت ، بسبب ما يمكن أن يجنيه الفرد من فائدة من ورائها . ويضرب لذلك مثالاً للطفل الذى يقال له : كن نظيفاً لتحافظ على صحتك . والأولى أن يقال له : كن نظيفا لتحافظ على صحة ونظافة المجتمع وحتى لا يتأذى بك الغير . ويضرب مثلاً آخر عندما يقال للطفل اجتهد لكى تكون من العظماء وذوى الرفعة والمكانة . والأولى فى نظره أن يقال له اجتهد لكى تكون عضوا نافعاً للمجتمع والإنسانية . ويرى كونت أن أى مسلك أخلاقى يخالف ذلك يكون خدعة فى طيها جناية (كريسون : ص ٢٥٤) ويبدو من هذه النظرة الأخلاقية أن « كونت يغرق بل يبالغ فى تأكيد الجانب الاجتماعى وتغليبه على الجانب الفردى . وفى هذه النقطة بالذات نجد أن النظرة الإسلامية تختلف . فهى وإن أكدت أهمية جانب المجتمع والإنسانية بصفة عامة فإنها لا تغفل أيضاً جانب الفرد . فإذا عدنا للمثال السابق وهو مثال الطفل ، نجد أن النظرة الإسلامية تجمع بين قولنا للطفل كن نظيفاً لتحافظ على صحتك وبين كونه نظيفاً ليحافظ على سلامة المجتمع وحتى لا يتأذى به الغير . وبالمثل يمكن القول فى المثال الثانى الخاص بالاجتهاد ليكون الطفل من ذوى الرفعة وليكون أيضاً عضوا نافعاً للمجتمع والإنسانية . وقد سبق أن أشرنا إلى أن التربية الإسلامية هى تربية فردية واجتماعية معاً . إن الإيثار وحب الغير فضيلة أخلاقية تجلب حب الناس وبالتالى حب الله . أما الأنانية فهى رذيلة ممجوجة لا تجلب لصاحبها إلا الكراهية والنفور وبغض الناس له وبالتالى بغض ربه وخالقه .

الفصل الخامس

الأخلاق والطبع والتطبع

يتعلق الطبع بالجانب النظرى الموروث فى الإنسان وما يقوم به مطاوعة بدون تكلف . وتعرف المعاجم اللغوية الطبع بأنه الخلق والجمع طباع . والطبيعة تعنى السجية أو مزاج الإنسان المركب من الأخلاط والطبائع . ويقال أمر طبيعى أى غير متكلف . وفلان مطبوع على كذا أى أنه ذو موهبة واقتدار فى فن أو مجال معين يعالجه بلا تكلف . والطبع والطبيعة من نفس المعنى ويعنيان السجية والمزاج، وقد قال الشاعر العربى :

إذا لم يكن صفو الوداد طبيعة . . فلا خير فى ود يجئ تكلفا

والطبع فى الاسلام شأنه شأن ذكاء الانسان - منه ما هو فطرى وما هو مكتسب - فالطبع الفطرى ما طبع عليه منذ نشأته وفطر عليه . والطبع هنا يعنى مزاج الانسان وحالته الوجدانية والانفعالية والنفسية . أما التطبع فهو الطبع المكتسب من خلال التربية والتنشئة واكتساب العادات . فنحن لو نظرنا مثلاً إلى صفات مزاجية وانفعالية معينة مثل الحلم والأناة والحياء والحمق والغضب والرعونة وسرعة الانفعال وما شابهها نجد أن جانباً منها فطري عند علماء المسلمين وجانب منها مكتسب يتمثل فى التحكم والسيطرة على الصفة المزاجية قدر المستطاع . ومما يستدل به على فطرية مثل هذه الصفات فى طبع الانسان ومزاجه ما ورد فى حديث الأشج بن قيس اذ قال له رسول الله (ص) « إن بك خصلتين يحبهما الله ورسوله : الحلم والأناة » وفى رواية أخرى عن البخارى الحلم والحياء قال الأشج : أجبلة جبلنى الله عليها (أى فطرنى الله عليهما) ؟ قال : نعم . قال : الحمد لله الذى جبلنى على ما يحب الله ورسوله . من ناحية أخرى نجد قول الرسول (ص) « إنما الحلم بالتحلم والعلم بالتعلم » وقياساً على ذلك يقال إنما الخلق بالتخلق والطبع بالتطبع . وهذا القول يشير إلى الجانب المكتسب للطبع من خلال مداومة الإنسان على اكتساب العادة .

ويقول حجة الاسلام الإمام الغزالى إن الخلق والخلق عبارتان معاً . يقال : فلان حسن الخَلق والخُلق أى حسن الظاهر والباطن فيراد بالخلق الصورة الظاهرة ويراد

بالخلق الصورة الباطنة . وذلك لأن الانسان مركب من جسد مدرك بالبصر ومن روح ونفس مدركة بالبصيرة . ولكل منهما هيئة وصورة إما قبيحة أو جميلة . فالنفس المدركة بالبصيرة أعظم قدراً من الجسد المدرك بالبصر . ولذلك عظم الله أمرها بإضافتها إليه اذ قال تعالى « إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » . فنبه على أن الجسد منسوب إلى الطين والروح إلى رب العالمين . والمراد بالروح والنفس في هذا المقام واحد . فالخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية . وهذا يعني أن الخلق صار تطبعاً في الانسان . ومن المعروف أن التطبع أو تطبيع الانسان بمعني تعويده على عادات وطبائع جديدة واكتسابه لها هو لب معني التربية ووظيفتها الأولى الرئيسية .

وهذه الوظيفة سواء أحسن توجيهها أو أسئ . هي أشبه بعملية الطلاء أو الدهان للأسياء لتعطيها شكلاً ظاهرياً وصورة خارجية قد تختلف وقد تتفق مع جوهرها الحقيقي أو الداخلي . فإن كان الجوهر جيداً وكانت تربيته جيدة صح التطابق وصار الإنسان مستويا في شكله ومضمونه أو جوهره ويكون حسن تربيته مواتياً لحسن جوهره . وهذا هو الإنسان المثالي . وكذلك الأمر اذا كان الجوهر خبيثاً والتربية خبيثة أيضاً تم التطابق وصار الانسان خبيثاً في شكله ومضمونه. وهو الإنسان المرفوض غير المرغوب الذي يعتبر جناية على الوالدين وعلى المجتمع ولا يرجى له صلاح أو فلاح . أما الإنسان الذي حسن جوهره وأسيئت تربيته فهو أشبه بخضراء الدمن التي حذرنا منها نبينا الكريم بقوله (ص) : إياكم وخضراء الدمن . قالــوا وما خضراء الدمن يا رسول الله ؟ قال : المرأة الجميلة في المنبت السوء . لكن مثل هذا الانسان قد يرجى من ورائه صلاح وفلاح إذا أحسنت تربيته من جديد لأن جوهره طيب قابل للإصلاح والتوجيه . أما إذا كان جوهر الأنسان خبيثاً أو سيئاً وحسنت تربيته فإن سلوكه يكون حسناً في الظاهر وفي المواقف العادية . أما اذا تغير الموقف وأصبح غير عادي فإن هذا الإنسان ينقلب إلى جوهره السئ ليكشف عن حقيقة السيئة . مثال ذلك الإنسان في حالة الثورة والغضب الذي يلهب آذان خصمه بأقذر ألوان السباب والشتائم . ولذلك نصح الحكماء بحسن اختيار الناس : الجار قبل الدار والصديق قبل الطريق . ونصحوا أيضاً باختبار مدى صدق الحبيب أو الصديق بالمواقف التي تظهره على حقيقته .

وقالوا : لا يعرف الصديق إلا وقت الضيق . والمثل الشعبى المصرى يقول « حبيبك اللى انت عشمان فيه كتر عليه بالأسيه يبان لك جميع ما فيه » . وقد عبر عن ذلك الشاعر العربى بقوله :

ما أكثر الإخوان حين تعدهم . . لكنهم فى النائبات قليل

وهناك قصة معروفة عن الأعرابى الذى ربى فى منزله جرو ذئب منذ نعومة أظفاره وأرضعه بلبن شاة كانت عنده . ولما كبر الذئب واختلى بالشاه هجم عليها وقتلها فى غيبة صاحبها فلما رأى ذلك قال هذه الأبيات :

قتلت شويهتى وفجعتنيها . . وأنت لشاتنا ولد ربيب

غذيت بدرها وربيت فينا . . فمن أنبأك أن أباك ذيب

إذا كان الطباع طباع سوء . . فلا أدب يفيد ولا أديب

وفى هذا المعنى قال شاعر آخر :

ومن يصنع المعروف فى غير أهله . . يلاقى كما لاقى مجير أم عامر

أعد لها لما استجارت بقربه . . من الدر ألبان اللقاح الدوائر

أعدت له حتى إذا تمكنت . . فرته بأنياب لها وأظافر

وأم عامر كناية عن الضبع . وكان أحد الأعراب قد آواها وأطعمها فلما قويت واشتدت وثبت عليه وهو نائم وقتلته .

ونجد نفس المعنى فى قول شاعرنا :

ومن يفعل المعروف فى غير أهله . . يكن حمده ذما عليه ويندم

وهناك وجهة نظر مناقضة لذلك تقول :

اصنع جميلا ولو فى غير موضعه . . ما خاب قط جميل أينما وضعا

ويبدو أن المسألة تتعلق بالشخص الذى عمل فيه الجميل . فمن الناس من يشكر الجميل لصاحبه . ومن الناس من يعض اليد التى تقدم إليه الخير كما عبر الشاعر:

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته . . وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

وقال شاعر آخر :

أحسن إلى الناس تستبعد قلوبهم . . فلطالما استبعد الإنسان إحسان

ويقال إن الكفر بالنعمة وعدم شكرانها مخبثة لنفس المنعم أى أن نفسه تتألم لذلك وقد تكف عن عمل الخير . ولهذا قال الحكماء بأن الطبع يغلب التطبع . لأن الأول أصيل والثانى دخيل عليه .

وينبغى أن نشير إلى أنه من الثابت علميا أن الإنسان له قدرات فطرية مثل الذكاء والقدرات العقلية . وبالمثل يمكن أن يقال بأن للإنسان مزاجاً وطبعاً مزاجياً عاماً قد يتفق مع غيره وقد يختلف . يقول الجاحظ : « إعلم أن الله جل ثناؤه خلق خلقه ثم طبعهم على جلب المنافع ودفع المضار . . وهذا فيهم طبع مركب وجبلة مفطورة . . وهذه الخلال غرائز فى الفطرة وكوامن فى الطبع جبلة ثابتة وشيمة مخلوقة » . ويقول ابن خلدون (١٢٧) : « اعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر كما قال تعالى " وهديناه النجدين " وقال "فألهمها فجورها وتقواها ". والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين . وعلى ذلك الجم الغفير إلا من وفقه الله . ومن أخلاق البشر الظلم والعدوان بعض على بعض . فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع كما قال الشاعر :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد . . . ذا عفة فلعلة لا يظلم

ويقول في مكان آخر (١٤٢) : « وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة . لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه . وأما من حيث هو إنسان ، فهو إلى الخير وخلاله أقرب » . ومن طباع البشر - كما يرى علماء المسلمين - أنها لا تقبل من المعارف إلا ما يلائمها ويناسبها . كما أن النفوس يتحصل لها من العلوم بحسب ما تكتسبه منها . وقضية الطبع والتطبع قضية جدلية يحتدم حولها النقاش . وهذه القضية تحتاج منا إلى جهد كبير لفهمهما وتوضيحها وإلقاء الضوء عليها حتى نحكم تربية وتنشئة الإنسان على أساس من الفهم الصحيح لطبعه ومزاجه . وعندها نستطيع أن نحسن من أساليب تطبيعنا له أى تربيتنا وتنشئتنا له . ذلك أن الطبع والتطبع وجهان لعملة واحدة .

ويشير الغزالى إلى السبب فى حسن الخلق فيقول : قد عرفت أن حسن الـ

يرجع إلى اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة لكونها للعقل مطيعة وللشرع أيضاً . وهذا الاعتدال حصل على وجهين : أحدهما بجود الهى وكمال فطرى بحيث يخلق الانسان ويولد كامل العقل حسن الخلق . والوجه الثانى اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة . (الإحياء : جـ ٣ ص ٥٦) . وهكذا يؤكد الغزالى على جانبى الطبع والتطبع فى أخلاق الإنسان . وهو يقول فى مكان آخر إن الأخلاق الحسنة تارة تكون بالطبع والفطرة وتارة تكون باعتياد الأفعال الجميلة وتارة بمشاهدة أرباب الأفعال الجميلة ومصاحبتهم وهم قرناء الخير وإخوان الصلاح اذ الطبع يسرق من الطبع الشر والخير معا . (نفس المرجع ص ٥٨) .

الناس معادن :

يتعلق الطبع بجوهر الناس ومعادنهم ويرى كثير من الفلاسفة ومنهم الفلاسفة المسلمون أن الناس يختلفون فى طباعهم كالمعادن . فالناس معادن ومن كل المعادن تصادف أناساً فى حياتك . لقد نوه النبى (ص) إلى أن الناس معادن وأنهم يتفاوتون فى الوضاعاة والشرف والخير والشر بقوله فى الحديث الشريف « الناس معادن فى الخير والشر . خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا » (عبد الله علوان : ص ٣٧) .

وقديما قسم أفلاطون حكيم الإغريق الناس إلى ثلاثة معادن : الذهب والفضة والنحاس . وقد خضعت كثير من المجتمعات فى تطورها إلى تقسيم الناس إلى طبقات حسب معدنها وجوهرها . ومن أشهر التقسيمات الطبقية القديمة فى المجتمعات ما ساد فى الهند القديمة من تقسيم الناس إلى طبقات أعلاها البراهمة وأدناها المنبوذون . كما ساد تقسيم الناس إلى سادة وعبيد فى المجتمع الإغريقى أو اليونانى القديم . وهناك تفسيرات وتقسيمات كثيرة لطبع الانسان . فمنهم من يقسم طبع الإنسان إلى نارى وترابى . وبعضهم يقسم مزاج الإنسان إلى صفراوي وسوداوى ودموى وما إلى ذلك . وهناك جدل كثير حول طبع الإنسان ومازال هذا الجدل محتدماً ولم نصل إلى رأى فاصل قاطع فيه إنما هى مسألة اجتهادات لتفسير الموضوع . ولكل مجتهد نصيب . واذا نحن رجعنا إلى القران الكريم نجده بأنه وصف الإنسان بالهلع والجزع والمنع فى قوله تعالى فى سورة المعارج : « إن

الإنسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً » . ويقول سبحانه وتعالى فى سورة الروم « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ». وفى تفسير هذه الآية حسب تفسير البيضاوى المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل يرد القول بأن الفطرة أو الخلقة التى طبع الله الناس عليها هى قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه أو ملة الإسلام . فإنهم لو خلوا وما خلقوا عليه أدى بهم إليها . وهذا يعنى أن الله سبحانه وتعالى زود الإنسان بأشياء فى طبعه يدركها بالفطرة . من ناحية أخرى نجد أن هذه الفطرة أو هذا الطبع يكتسب أشياء من خلال التربية والتنشئة . ويبدو أن تطبع الانسان أو ما يكتسبه بالتنشئة والتربية ما هو إلا قشرة أو غطاء على السطح تخفى تحتها الطبع الحقيقى للإنسان . فالإنسان الذى يبدو وديعاً مؤدباً فى الظاهر قد ينكشف عن إنسان سليط اللسان يسمعك أقذر الشتائم واللعنات اذا ما كشر عن أنيابه واستثاره الغضب كما أشرنا . هذا فى الإنسان الذى معدنه رخيص . أما معدن الذهب من البشر فيتكشفون فى أى موقف عن طبع أصيل كريم المحتد . فالتربية والتنشئة الاجتماعية والتعليم والتهذيب كلها أمور تخفى تحتها معدن الإنسان الحقيقى وطبعه المطبوع عليه . ويظهر هذا المعدن الحقيقى للإنسان فى مواقف الاختبار والشدة . ولذلك قيل لا يعرف الصديق إلا وقت الضيق . والإنسان اللئيم أو الماكر أو المخادع من يخفى طبعه الحقيقى بالمعسول من القول لكنه لا يستطيع أن يخفى طبعه بالفعال إلا اذا كانت مصطنعة ومقصودة . فالفعال عادة تكشف عن حقيقة مثل هؤلاء اللئام أو الماكرين أو المخادعين . وقد عبر عن ذلك شاعرنا بقوله :

يعطيك من طرف السان حلاوة . . ويروغ منك كما يروغ الثعلب

وقال آخر :

ثوب الرياء يشف عما تحته . . فإذا اكتسبت به فإنك عار

وقد يقال إن صفات مثل اللؤم أو الدهاء أو الرياء أو الجود أو الشجاعة أو الجبن أو البخل وغيرها هى صفات مكتسبة بمعنى أن الإنسان يكتسبها من خلال نوع التربية التى خضع لها والتنشئة التى نشئ عليها . وهذا صحيح لكن لا ننسى أن كل إنسان ميسر لما خلق له . ولن يكتسب الإنسان شيئا ما لم يكن طبعه مواتياً له .

رأى جالينوس فى الطبع والتطبع :

جالينوس * طبيب إغريقي قديم له شهرة واسعة فى الطب لا سيما فى علم التشريح . وقد اشتغل أيضا بالفلسفة وبرع فيها . وقد اقتدى به الأطباء المسلمون . ويقابله عند المسلمين ابن سينا . ويضرب به المثل فى الطب.وتردد اسمه على ألسنة الحكماء والشعراء العرب والمسلمين . ومن أمثلة ذلك قول الشاعر العربى :

يموت راعى الضأن فى جهله . . ميتة جالينوس فى طبه

وهو يرى أن الناس من حيث الطبع ينقسون إلى ثلاثة أنواع : نوع خير بطبعه وهم قليلون ولا ينتقل إليهم الشر ، ونوع شرير بطبعه وهم كثيرون ولا ينتقل إليهم الخير ، ونوع متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون إلى الخير بمصاحبة الأخيار وتوجيههم إليه . وقد ينقلون إلى الشر بمقاربة أهل الشر وإغوائهم . وهو بهذا يرى أن الطبع الانسانى منه ما هو ثابت وفطرى فى الانسان ومنه ما هو مكتسب بالتطبع والمخالطة والتنشئة . وهو يرد على الرواقيين فى زمانه ومن نحا نحوهم ممن يقولون بأن الناس كلهم يخلقون أخياراً بالطبع ثم يصيرون بعد ذلك أشراراً بمجالسة أهل الشر والميل إلى الشهوات الرديئة التى لا تقمع بالتأديب فينهمكون فيها ويتوصلون إليها من كل وجه ولا يفكرون فى الحسن منها والقبيح. ويقول فى رده عليهم : إن كان كل الناس أخياراً بالطبع والشر ينتقل إليهم بالتعليم فإما أن يكون تعلمهم الشر من أنفسهم أو من غيرهم . فإن كان تعلمهم من غيرهم فإن المعلمين الذين علموهم الشر يكونون أشراراً بالطبع . فليس كل الناس اذن أخياراً بالطبع . واذا كان قد تعلموه من أنفسهم فإما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها إلى الشر فقط ومن ثم يكونون أشراراً بالطبع ، وأما

* قال المسعودى : كان جالينوس بعد المسيح عليه السلام بنحو مائتى سنة . (أى قبل الإسلام بنحو أربعمائة سنة) . نقلاً عن شرح ابراهيم الابيارى للزوميات لأبى العلاء المصرى : ٣٨٣

أن يكـون فيهم مع هذه القوة التى تشتاق إلى الشر ، قوة أخرى تشتاق إلى الخير إلا أن قوة الشر غالبة قاهرة لقوة الخير وعلى هذا يكونون أشراراً بالطبع . وهو يرد أيضـا على القـائلين بأن كل الناس أشـرار بالطبع لأنهم خلقـوا من الطيـنة السفلى وهى كدر العالم وأنهم يصيرون أخياراً بالتأديب والتعليم ، إلا أن فيهم من هو غاية فى الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس فى غاية الشر ، فيمكن أن ينتقل من الشر إلى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجالسته الأخيار وأهل الفصل . ويفند رأيهم وحججهم بنفس المنطق الذى اتبعـه فى الرد على الرأى السابق (ابن مسكويه : ٤٢ - ٤٣) .

رأى ابن مسكويه فى الطبع والتطبع :

يعتبر ابن مسكويه المعلم الثالث بعد أرسطو والفارابى . وهو من أوائل علماء المسلمين الذين تكلموا باستفاضة عن علم الأخلاق وموضوعه . وهو إن كان متأثراً فى آرائه بفلاسفة الإغريق إلا أنه عدل فيما نقله عنهم ليناسب الفكر الإسلامى ويتمشى معه . وفى رأيه عن الطبع والتطبع فى الانسان يسلك مسلك أرسطو الذى يقول بأن من الناس من هو خير ومن هو شرير ، وأن الشرير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير ولكن ليس على الإطلاق . فمن الأشرار من يقبل التأديب ويتحرك إلى الفضيلة بسرعة ومنهم من يتحرك إليها ببطء . وهو يعرف الخلق بأنه حال للنفس داعيه لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رؤية . وهذه الحالة على نوعين : منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب المستمر حتى يصير ملكة وخلقا . ويقول فى (ص ١٨١) ولذلك حكمنا أن بعض الناس أخيار بالطبع ومنهم أخيار بالشرع والتعليم . ويفهم من هذا أن ابن مسكويه يرى من الخلق ما هو طبيعى ومنه ما هو مكتسب . والواقع أنه ليس واضحاً فى ذلك . لأنه يعود فيقول بأن كل خلق ليس من الطبع. وذلك باستخدام القياس المنطقى فى قضية تتكون من مقدمتين ونتيجة على النحو الآتى :

المقدمة الأولى : كل خلق يمكن تغييره .

المقدمة الثانية : كل ما يمكن تغييره ليس من الطبع .

النتيجة إذن : كل خلق ليس من الطبع .

فإذا كان كل خلق ليس من الطبع فكيف نوفق بين قوله هذا وبين ما سبق أن ذكرناه من قوله بأن بعض الناس أخيار بالطبع ؟

وهو يدلل على صحة المقدمة الأولى بما جاءت به الشرائع السماوية لهداية الخلق وتوجيههم وبما هو واقع ومشاهد في العيان من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الأحداث والصبيان . ويستدل على صحة المقدمة الثانية بأننا لا نروم أبداً تغيير شئ مما هو بالطبع . فلا أحد يروم تغيير حركة الحجر في سقوطه إلى أعلى بدلاً من سقوطه إلى أسفل . ولو رامه ما صح له تغيير شئ منه ولا مما يجرى مجراه . ويخلص من التدليل على صحة المقدمتين إلى تأكيد صحة برهانه واستنتاجه وهو أن الخلق يكتسب بحسب استعداد الإنسان له . ويقول في ذلك . إن مراتب الناس في قبول الآداب التي نسميها خلقاً والمسارعة إلى تعلمها والحرص عليها ، كثيرة . وهي تشاهد وتعاين فيهم وخاصة في الأطفال . فإن أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ، ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعل الرجل التام الذى انتهى في نشئه وكماله إلى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه ، فيخفيه بضروب من الحيل والأفعال المضادة لما في طبعه . وعندما نتأمل أخلاق الصبيان نجد استعداد بعضهم لقبول الأدب أو نفورهم عنه . وبعضهم يظهر فيه القحة وآخرون يظهر فيهم الحياء . وترى فيهم الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده . والناس مراتب في قبول الأخلاق الفاضلة وليسوا علي رتبة واحدة. وإنما تتفاوت أحوالهم فمنهم المواتى والممتنع ، والسهل السلس ، والفظ العسر والخير والشرير . والمتوسطون بين هذه الأطراف في مراتب لا تحصي كثيرة . واذا أهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها في الطفولة . وتبع ما وافقه في الطبع من غضب أو لذة أو زعارة (سوء الخلق والأزعر سئ الخلق) أو شره وغير ذلك من الطباع المذمومة . (ابن مسكويه : ٤٣ - ٤٥) . وهو يرى أن الشريعة هى التي تقوم الأحداث والصبيان وتعودهم الأفعال المرضية وتهئ نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل وبلوغ السعادة الإنسانية بالفكر الصحيح والقياس

المستقيم . وعلى الوالدين أخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من ضرب إذا دعت الحاجة ، أو توبيخ لصدهم ، أو اغراء بمكافأة أو تحذير من العقوبة . وهو يرى أن صناعة الأخلاق أفضل الصناعات كلها لأنها تعنى بتحسين أفعال الانسان (المرجع السابق : ٤٦) .

ويعتقد ابن مسكويه بأن من نشأ من الصبيان على غير مذهب التأديب لا يرجى فلاحه ، ولا ينبغى الاشتغال بصلاحه وتقويمه لأنه صار بمنزله الخنزير الوحشى الذى لا يطمع فى رياضته . وأصبحت نفسه العاملة خادمة لنفسه البهيمية والغضبية . فهى منهمكة فى مطالبها من النزوات . وكما أنه لا سبيل إلى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل إلى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلاً فى السن . اللهم إلا أن يكون فى جميع أحواله عالماً بقبح سيرته ذامالها عائبا على نفسه عازما على الإقلاع والإنابة . فإن مثل هذا الإنسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج ، والرجوع إلى الطريقة المثلى بالتوبة ومصاحبة الأخيار وأهل الحكمة وبالإكباب على التفلسف (ص ٧٥) .

وجهات النظر حول الطبع والتطبع :

تختلف وجهات نظر المفكرين والفلاسفة حول الطبع والتطبع لدى الانسان ويمكننا أن نميز بين أربعة اتجاهات فى هذا الصدد :

١ ـ الاتجاه الأول : يرى أن الإنسان خلق خيرا بطبعه والشر عارض عليه ومن أنصار هذا الرأى سقراط الذى كان يعتقد بأنه فى طبيعة الانسان الكمال وعنده طيب وحسن نية ، وتحوله عن ذلك يكون بسبب الجهل . وعلى هذا فالأشرار فى نظره لا ذنب لهم إلا جهلهم بحقيقة مقاصدهم وغاياتهم وجهلهم بالوسائل التى تؤدى إليها . وعلاجهم يكون بتبصيرهم بحقيقة الخير ووسائله. والرواقيون من فلاسفة الإغريق القدماء يرون أن الإنسان جزء من الطبيعة الخيرة الصادرة عن الله وهو خير محض وأن الشر يلحقه من مجالسة أهل الشر . وچان چاك رسو آمن بأن كل شئ جميل من يد الخالق وأن طبيعة الإنسان خيرة . ومن علماء المسلمين فى هذا الاتجاه مفكرو السلف عموماً

ومنهم فريق من المعتزلة وابن تيمية وابن قيم الجوزية . وهم يرون أن الانسان مخوق لله وهو لهذا خير بطبعه لأن الله لا يصدر عنه إلا الخير . وابن خلدون يرى أن الانسان مهيأ للخير والشر معاً لكن استعداده للخير أكثر وهو أقرب من حيث أنه إنسان .

٢- الاتجاه الثاني : يرى أن الإنسان شرير بطبعه والخير عارض عليه ومن أنصار هذا الرأى الفلسفة البوذية والنظرة المسيحية التى ترى فى خطيئة آدم دليل على تأصل البشر فى الإنسان ولولا ذلك لما عصى ربه . ومن المؤمنين بهذا الرأى أبو العلاء المعرى . فقد كان يرى أن الشر من طبيعة الانسان والخير صنعة عارضة عليه يفترق الناس عليها مظهراً إلا أنهم لا يلبثون أن يعودوا إلى أصلهم عند الاختبار . وفى هذا المعنى يقول (أبو العلاء المعرى:٨٩):

إن مازت الناس أخلاق يعاش بها . . فإنهم عند سوء الطبع أسواء

أى أن الناس وإن تمايزوا بالأخلاق فإنهم سواسية فى سوء الطبع . ذلك أن الخلق مكتسب لا ينبعث عن طبع أصيل . ومن أنصار هذا الرأى الفيلسوف الانجليزى هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م) الذى ذهب إلى القول بأن طبيعة الإنسان شريرة فى جوهرها لما تنطوى عليه من حب الحرب والقتال . فالإنسان ذئب مع أخيه الإنسان يخاف كل منهما الآخر ويخشاه . وفى تفسير ذلك يقول « هوبز » إن فى طبيعة الإنسان أسباباً رئيسية تحمله على حب القتال. أولها المنافسة . فالإنسان يلجأ إلى العنف ليجعل نفسه سيداً على غيره . والثانى سوء الظن ويكون استخدام العنف هنا من أجل حمايته لنفسه . أما السبب الثالث فهو حب المجد والتفاخر بالمال والأنساب والألقاب . وهو رأى لم يسلم من النقد ولا يستقيم مع التصور الصحيح للطبيعة الإنسانية . وربما أن ما رآه هوبز فى عصره من اضطراب وصراع بين الأمم وطبقات الناس ما جعله يكون فكرته السوداء عن الطبيعة الإنسانية .

ويذهب « هربرت سبنسر » أيضاً إلى القول بأن الإنسان مطبوع على الشر وسوء الخلق . ويبرهن على ذلك بقوله : « إن الأطفال إذا تراكوا بلا مراقب كانوا أقسى على بعضهم من الكبار . وكلما صغرت سنهم زادت قسوتهم .

ثم يستطرد إلى القول بألا نرجو من الطفل حظاً وافراً من كرم الطباع لأن الناس مهما بلغوا من التمدن فإنهم نسل أمم متوحشة . ولابد أن يشبه ابن آدم فى صغر سنه أسلافه المتوحشين » . لكن سبنسر يؤكد أهمية الدور الذى تلعبه التربية فى تغيير طبع الإنسان واستئناسه .

٣ - الاتجاه الثالث : يرى أن الطبيعة الانسانية محايدة . فهى لا خيرة ولا سريرة وإنما يكتسب الإنسان الخير والشر حسب ما يعود عليه من صغره وصباه . وقد ذهب إلى هذا الرأى من المفكرين الغربيين جون لوك صاحب النظرية المشهورة بأن عقل الطفل عندما يولد صفحة بيضاء Tabula Rasa . وهذا هو موقف علماء المسلمين استناداً إلى قول الرسول (ص) كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه » . وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله عز وجل « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » . وقوله سبحانه جل شأنه « وهديناه النجدين » . كما أن من الناس من هو جاحد ومنهم من هو شكور .

٤ ـ الاتجاه الرابع : ويمثله القائلون بفطرة الأخلاق والطبع الإنسانى . وأصحاب هذه النظرة يرون أن طبيعة الانسان تتحدد بمزاجه الخلقى الذى يولد به . وهو ثابت ولا يمكن تغييره أو تبديله . فالانسان قد يخلق خيراً أو شريراً بحسب مزاجه الخلقى الفطرى . ولا يمكن تغيير هذه الصورة الخلقية أو نتحكم فيها مثلها مثل عدم إمكانية تغيير الصورة الجسمية الدميمة أو الجميلة . وممن يقولون بهذا المبدأ جالينوس الإغريقى . وهو يقول فى ذلك إن الناس يختلفون فى الطباع فمنهم من جبل على الشر غير مستعد للخير وهم كثيرون ، ومنهم من طبع على الخير لا يتحولون إلى الشر وهم قلة . ومنهم أيضا الفيلسوف الألمانى شوبنهور (١٧٨٨ ـ ٩٨٦٠ م) ويقول في ذلك : يولد الناس أخياراً أو أشراراً كما يولد الحمل وديعا والنمر مفترساً . وليس لعلم الأخلاق إلا أن يصف سيرة الناس وعاداتهم كما يصف التاريخ الطبيعى حياة الحيوان » .

وممن يقول بهذا المذهب أيضا « ليفى برول » الفليسوف الفرنسى . وهو يقول

فى ذلك : إن ميولنا الحسنة أو القبيحة التى نجئ بها إلى هذا العالم عند ولادتنا هى طبيعتنا فكيف نكون مسئولين عن طبيعة هى ليست من عملنا أو على الأقل ليست من عملنا الشعورى الاختيارى ؟ » (السيد محمد بدوى : ١١) .
ويتصل بهذا المذهب أو هذا الاتجاه القائلون بحتمية الأخلاق أو الاخلاق الحتمية بمعني تحديدها سلفا منهم الفليسوف الألمانى كانط الذى يقول فى ذلك « إن الذى يشاهد الإنسان فى ظرف معين ويعرف سوابق تصرفاته في مثل هذا الموقف يستطيع أن يتنبأ تنبؤا صادقاً بما سيفعله فى هذا الظرف كما يتنبأ العالم الفلكى بكسوف الشمس وخسوف القمر فى ساعة محددة . ومن أصحاب هذا الاتجاه أيضا الفليسوف الهولندى « اسبينوزا » إذ يقول : « إن أفعال الناس ، كغيرها من سائر الظواهر الطبيعية ، تحدث ويمكن استنتاجها بالضرورة المنطقية كما يتستنتج من طبيعة المثلث أن زواياه الثلاث تساوى زاويتين قائمتين » . (نقلا عن المرجع السابق : ١٠) .

ويتسدل القائلون بفطرة الأخلاق والطبع الإنسانى على قولهم بدليلين :

الأول : أن طبع الانسان وخلقه مثله مثل شكله وهيئته . فكما أنه لا يمكن تغيير خلقة الإنسان الدميم إلى إنسان وسيم فكذلك لا يمكن تغيير طبيعته وفطرته التي خلقه الله عليها .

الثانى : أن كثيراً من الروحيين والمتصوفة ممن جاهدوا أنفسهم لتحطيم قوتهم وغرائزهم الشهوانية أو الغضبية لم يحققوا نجاحاً .

ويمكن الرد على الدليل الأول بأنه على الرغم من أنه من الصعب تغيير شكل الإنسان وهيئته فإنه يمكن تجميلها وتحسينها . وكذلك الأمر بالنسبة للأخلاق فإنه يمكن تجميلها وتهذيبها وصقلها . وهذا ما يذهب إليه الإسلام . فلنا فى رسول الله أسوة حسنة . وقد بعث ليتمم مكارم الأخلاق . وورد فى الأثر : حسنوا أخلاقكم . وغير ذلك مما أشرنا إليه .

أما الدليل الثانى فمن السهل الرد عليه بأن هناك أمثلة كثيرة أيضا على نجاح كثير من الناس فى كبح جماح شهواتهم وغضبهم . وأنه اذا كان من الممكن ترويض الحيوان واستئناسه فلا شك أن ذلك أيسر بالنسبة للإنسان .

إن الطبيعة الإنسانية تتسم بالمرونة والمطاوعة . وهى قابلة للتشكيل والصقل تبعاً للمؤثرات الواقعة عليها . وطبع الإنسان قابل للتغيير والتطبع . ويمكن للإنسان أن يغير من طبعه ومن أخلاقه . ولو كانت الأخلاق أو الطباع ثابتة لا تقبل التغيير لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حسنوا أخلاقكم) كما أشرنا . فالأخلاق تهذب والنفس تتحلى بالأخلاق الحميدة والأداب الكريمة بالتطبع. ويرد الغزالى على من يقول بثبوت طبع الانسان وعدم قابليته للتغيير فيقول : كيف ينكر هذا فى حق الآدمى وتغيير خلق البهيمة ممكن . اذ ينتقل البازى من الاستيحاش إلى الأنس والكلب من شره الأكل إلى التأديب والإمساك والتحلية والفرس من الجماح إلى السلاسة والإنقياد وكل ذلك تغيير للخلق .

ولا يقلل من ذلك وجهة النظر المضادة التى ترى أن طبيعة الإنسان ثابتة فى كل زمان ومكان غير قابلة للغيير أو التعديل . وقديماً قال سقراط « إن الفضيلة هبة من الله » . ومن السهل الرد على هذا الرأى لأنه وإن كان كل شئ هبة من الله فإن الفضيلة تتعلم . والفضائل صفات يكتسبها الإنسان من خلال تنشئته وتربيته . وهكذا تتأكد أهمية الدور الذى تقوم به التربية فى تشكيل طبيعة الإنسان وتوجهها . وهذا يعنى بالنسبة للمربى مسئولية كبرى تفرضها عليه الأمانة التي يحملها فى بناء أجيال عربية مسلمة تخدم أوطانها وتحقق أمال أمتها .

الفصل السادس

الضمير الأخلاقي

مقدمة :

الضمير قوة ذاتية داخل الانسان تأمره بفعل الخير وتنهاه عن الشر وتحاسبه عن أعماله . وتكون للضمير قيمة عندما يكون يقظاً متنبهاً . أما اذا نام أو تبلد أو مات فإن الانسان يفلت زمامه ويكون بلا عاصم وينفلت قيده وزمامه . ذلك أن صلة الضمير بالأخلاق كصلة العقل بالفكر والأمور العقلية . وهو شعور داخلي يحسه الانسان عندما يقوم بعمل ما . فاذا كان راضياً عن هذا العمل أحس بالارتياح والاطمئنان والسعادة . أما اذا كان غير راض عن هذا العمل فإنه يحس بوخز الضمير وتأنيبه كما يشعر أحياناً بالندم والمرارة والحسرة . وحدة شعور الضمير بالسعادة أو المرارة يتوقف على مدى ضخامة أو فداحة العمل الذى قام به المرء .

فالضمير قوة شعورية أخلاقية تحكم على أعمالنا الصالحة منها والطالحة على السواء . فهى بمثابة ميزان العمل فى حياتنا . وهى تعمل أيضا كإشارات المرور التى تعطى الضوء الأخضر إذا كان العمل مقبولا ومسموحا به كما تعطى الضوء الأحمر للتحذير والأمر بالامتناع عن العمل . وعندما يصيب الخلل هذا الميزان أو تتعطل عن العمل هذه الاشارات الضوئية فإن الضمير يتوقف عن العمل. وهو ما يحدث والعياذ بالله فى حالة الأفراد الذين نصفهم بأنه لا ضمير لهم أو أن ضميرهم نائم أو أنهم متبلدو الضمير . ومثل هذا النوع من البشر يصعب التعامل معه ولا يوثق به ويحتاج إلى رعاية وتوجيه وإرشاد متصل لإعادته إلى جادة الطريق الصحيح . والضمير يتكون لدى الإنسان منذ مولده ومن خلال تربيته وتنشئته طول أيام حياته . وتزداد حساسية الضمير لديه أو تقل أو تموت تبعاً لنوع التربية التي ينشأ فيها وحسب الظروف الاجتماعية التى يمر بها . ومع أن الظروف الاجتماعية القاسية والظروف الاقتصادية الطاحنة قد تكون عاملاً مؤثراً فى تحجير الضمير وإصابته بالبلادة واللامبالاة فمما لا شك فيه أن التربية

الدينية السليمة والقدوة الصالحة منذ الطفولة تعتبر خير عاصم للإنسان من أن يتردى فى هذه الهاوية . ومن الناس من تسمو ضمائرها لأنها نشأت فى بيئات صالحة طيبة.

المعنى اللغوى للضمير :

اذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية لتحديد معنى الضمير لغوياً نجد أنها تورد تحت مادة « ضمر » معان متعددة . فالفعل ضمر ضموراً يعنى هزل جسمه وقل لحمه . ومنه قوله تعالى « وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق » . وضمّر الفرس للسباق ونحوه يعنى ربطه وعلفه وسقاه مدة من الزمن وركضه فى الميدان حتى يخف ويدق . ومدة التضمير عند العرب أربعون يوما . وأضمر فى نفسه شيئا يعني عزم عليه بقلبه دون أن يظهره للناس . ومنه الضمير . وهو ما تضمره فى نفسك ويصعب الوقوف عليه . وتحدد هذه المعاجم معنى الضمير بأنه استعداد نفسى لادراك الخبيث والطيب من الأعمال والأقوال والأفكار والتفرقة بينهما واستحسان الحسن واستقباح القبيح منها والجمع ضمائر (انظر المعجم الوجيز مادة ضمير) . ونحن فى اللغة نقول « هو » ضمير الغائب « وهى » ضمير الغائبة «وهم » ضمير الغائبين « وهن » ضمير الغائبات . وهذا المعنى يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى السابق للضمير لكمال الاتصال بينهما .

الضمير فى القرآن الكريم :

اذا رجعنا إلى القرآن الكريم نجد أنه لا ترد به من مادة « ضمر » إلا كلمة «ضامر » فى الآية التى سبق أن أشرنا إليها . لكنه يستخدم عبارات أخرى تدل عليه مثل قوله فى سورة يوسف « إلا حاجة فى نفس يعقوب قضاها (٦٨) » وقوله فى نفس السورة : « وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى (٥٣) » . وقوله فى سورة الشمس « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » (٧) . وقوله فى سورة المائدة « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » (١١٦) ، وقوله أيضا فى نفس السورة فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فكان من الخاسرين (٣٠) . وقوله فى سورة طه (٦٦) « وكذلك سولت لى

نفسي » ، وقوله فى سورة يوسف « فأسَّرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم » (٧٧) وقوله فى سورة ق « ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه » (١٦) . وقوله فى سورة الإسراء « ربكم أعلم بما فى نفوسكم » (٢٥) . وقوله فى سورة البقرة « وعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه » (٢٣٥) . وقوله فى نفس السورة «وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » (٢٨٤) . وقوله فى سورة يوسف « قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً (٨٣) . وقوله فى سورة إبراهيم « فلا تلومونى ولوموا أنفسكم » (٢٢) وقوله فى سورة آل عمران « يخفون فى أنفسهم ما لا يبدون لك » (١٥٤) ، وقوله فى سورة هود « الله أعلم بما فى أنفسهم » (٣١) ، وقوله فى سورة الرعد « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١١) ، وقوله فى سورة الأنبياء « فرجعوا إلى أنفسهم.فقالوا إنكم أنتم الظالمون (٦٤) وقوله فى سورة المجادلة « ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » (٨) .

والقرآن من ناحية أخرى يذكر أوصافاً متعددة للنفس . فهناك النفس اللوامة وقد أقسم بها رب العزة فى سورة القيامة) « ولا أقسم بالنفس اللوامة » وهناك النفس المطمئنة التى أشار إليها القرآن فى سورة الفجر « يا أيتها النفس المطمئنة إرجعى لربك راضية مرضية » . وهناك النفس الأمارة بالسوء التى تشير إليها سورة يوسف « إن النفس لأمارة بالسوء » . وهذه الأوصاف تصدق أيضا على الضمير . واذا نحن رجعنا إلى التعريف اللغوى للضمير الذى سبق أن أشرنا إليه بأنه استعداد نفسى أمكننا القول بكمال الاتصال بين الضمير و بين النفس .

اختلاف النظرة إلى الضمير :

اختلفت الآراء ووجهات النظر فى تحديد كنه الضمير وماهيته فقيل إنه حاسة فطرية يولد بها الانسان شأنها شأن الحواس الأخرى التى يميز بها الأشياء . فإذا كان الانسان يستطيع أن يميز بعينه بين النور والظلمة والأبيض والأسود واذا كان بحاسة الشم يميز بين الطيب والخبيث من الرائحة ، وبحاسة التذوق يستطيع أن يميز بين الحلو والمر ، وبحاسة اللمس بين الساخن والبارد ، فكذلك يستطيع أن يميز بضميره بين الخير والشر والحسن والقبيح من الأعمال الخلقية . وممن ذهب هذا

المذهب من المفكرين الغربيين المفكر الفرنسى "روسو " والفليسوف الألمانى المثالى « كانط » . وقيل إن الضمير مكتسب من خلال التنشئة الاجتماعية للفرد. وهى وجهة نظر مناقضة لوجهة النظر السابقة التى تقول بأن الضمير فطرى يولد مع الفرد . وكون الضمير مكتسبا يعنى أهمية التربية فى تكوينه وتشكيله . ومن أنصار هذا الرأى جون لوك ودور كايم وكونت . وكلتا النظريتين لا تقدمان تفسيراً كاملاً لمعنى الضمير . فوجهة النظر الأولى تعنى أن التربية لا دخل لها فى تكوين الضمير شأنه فى ذلك شأن حواس الانسان الخمس لا يحتاج إلى تربيتها . وهذا غير صحيح ولا يستقيم مع الخبرة البشرية وتجاربها ذلك أن الضمير كما هو مشاهد بالتجربة يخضع للتربية . وكذلك الحواس وإن كان لها جانب فطرى إلا أن هناك أيضا جانب الاكتساب . فالذوق واللمس والشم والنظر والسمع كلها تخضع للتعلم والاكتساب فى بعض جوانبها . ويستطيع أن يتحكم الفرد فيها بالتوجيه وتحديد الغرض بل إنها تتلون بحالته النفسية والجسمية وقد عبر الشاعر العربى عن هذا المعنى بقوله :

ومن يك ذا فم مر مريض . . يجد مراً به الماء الزلالا

فالحواس تمرض وكذلك ضمير الانسان قد يمرض . من ناحية أخرى نجد أن النظرة القائلة بأن الضمير مكتسب لا تفسر لنا لماذا يختلف الأفراد فى ضمائرهم مع أنهم تعرضوا لتربية واحدة ؟ ولماذا لا نجد من الصعب تربية ضمير بعض الأفراد ؟ ومن هنا نخلص إلى القول بأن الضمير فطرى ومكتسب شأنه شأن ذكاء الانسان وطبعه ومزاجه وحواسه . ويطلق « كانط » على الضمير الأخلاقى إسم «العقل العملى » وأخلاق الواجب التى تستند إليها نظريته فى الأخلاق هى أخلاق نداء الضمير الداخلى .

الضمير والقلب :

يرى بعض علماء الأخلاق من المسلمين أن هناك صلة بين الضمير والقلب . ويستندون فى ذلك إلى التحليل اللغوى لكلمة الضمير . فالضمير كما تعرفه المعاجم اللغوية هو السر أو الخاطر وأضمر الشئ فى قلبه . ومن هنا قالوا بأن محل الضمير هو القلب . ولكن يمكن الرد على ذلك بأننا نقول أيضا أضمر الشئ

فى نفسه وهنا يكون الضمير من وظائف الانسانية . وهناك دليل آخر للربط بين الضمير والقلب لدى علماء المسلمين هو ما ورد عن النبى (ص) أنه قال عندما سئل عن الإيمان « بأنه ما وقر فى القلب وصدقة العمل » وما روى عنه (ص) أيضاً « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأحوالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»، وقوله (ص) « إن فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » ، وقوله عز وجل فى سورة الحج : « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » . وما ورد عن النبى (ص) فى رده على وابصة بن معبد عندما سأله عن البر والإثم فقال النبى (ص) : « يا وابصة . استفت نفسك . البر ما أطمأن به القلب وأطمأنت إليه النفس . والإثم ما جاك فى القلب وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

الضمير والحاسة الخلقية :

هناك من يرى أن الانسان مزود بحاسة خلقية فطرية تصرف أفعاله وتُصدر الأحكام عليها . وهذه الحاسة شأنها شأن بقية حواس الانسان يستخدمها الإنسان للتمييز بين الخير والشر كما أشرنا . وهى قوة داخلية لا تحتاج إلى قوة خارجية لتصريف أمورها أو التحكم فيها .

وظيفة الضمير :

للضمير وظيفتان رئيسيتان احداهما فى توجيه سلوك الإنسان إلى الخير وإبعاده عن الشر . والثانية الحكم على سلوك الانسان تقبلاً ورفضا واستحسانا واستهجانا . وهو بالوظيفة الأولى يعتبر قائدا وبالوظيفة الثانية يعتبر قاضيا وحكماً .

والضمير اذا كان حيا يبعث فى الإنسان الإحساس بالندم اذا أقدم على فعل متهور أو متسرع لم يحسن التصرف فيه . والضمير حال فردية تتعلق بالشخص. وهو يختلف من فرد لآخر باختلاف حساسيته وحيويته فمن الأفراد من يكون ضميره حيا كما أشرنا ومنهم من يكون ضميره ميتا متبلدا والعياذ بالله .

ويندرج تحت هذا الصنف من البشر الذين يستبيحون حرمات الله ويأكلون مال الناس بالباطل . وقد يستخدم الضمير بصورة مجازية فنقول ضمير الجماعة أو ضمير الأمة أو ضمير الشعب . ونحن نقول أحياناً « نداء الضمير » ونعنى به الصوت الخفى غير المسموع الذى يلح على الانسان بالقيام بعمل معين . هذا العمل هو ما يسميه الفليسوف الألمانى « كانط » بالواجب أى « فعل الواجب» كما أشرنا . وقد شهر كانط بهذا الجانب الأساسى فى فلسفته الأخلاقية والتى تعرف بأخلاق الواجب وعندما يطيع الإنسان نداء ضميره فإنه يقوم بالفعل بعمل الواجب . وعندما يتقاعس عن إطاعة نداء ضميره فإنه يكون قد خالف ضميره . وقد يحدث له اذا كان ضميره حيا ما يسمى « بأزمة الضمير » . أما اذا كان الضمير متبلدا فلن يكون له هذا النداء أو الصوت . ومن ثم لا توجد لدى صاحبه أزمة ضمير على طريقة قول الشاعر « ما لجرح ميت إيلام » . وقد يحدث لبعض الناس أن يبيع ضميره بالمال أو الجاه أو المنفعة العارضة أو الخوف أو التهديد . وهذا يندرج تحت ما تعانيه المجتمعات من أمراض اجتماعية بسبب مرض نفوس بعض أبنائها .

الشهوة والضمير والعقل :

تعرف المعاجم اللغوية الشهوة بأنها الرغبة الشديدة وما يشتهى من الملذات المادية، والجمع شهوات . والشهوانى هو الشديد الرغبة فى الملذات المادية وهو نسبة إلى الشهوة . وفى القرآن الكريم « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » (آل عمران : ١٤) . وتأتى الشهوة فى القرآن الكريم مرتبطة بالنفس . قال تعالى فى سورة « فصلت » : ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم » وفى سورة الأنبياء « وهم فى ما اشتهت أنفسهم خالدون » ، وفى سورة الزخرف « وفيها ما تشتهيه الأنفس » وواضح من هذا العرض أن الشهوة رغبة شديدة للنفس يترتب على إشباعها لذة نفسية ومادية كما فى شهوة الجنس والمال والبنين والأموال والذهب والفضه وما شابه ذلك. وتزداد حدة الرغبة فتصبح شهوة عارمة أو جامحة أو جارفة بمعنى أن الانسان لا يستطيع أن يقاومها وتضعف أمامها ارادته وضميره . وهنا نتساءل :

أيهما أقوى الشهوة أم الضمير ؟ وللإجابة على هذا السؤال نستعين بما يذكره محمد ضياء الدين الكردى فى كتابه عن الأخلاق الإسلامية والصوفية (ص ٥٧) يقول ما معناه : إن معظم الناس أتباع شهواتهم . تدفعهم الشهوة أولا ويحاسبهم الضمير ثانيا . فالشهوة قوة أولية والضمير قوة ثانوية . وبمقدار تسلط الشهوة على الإنسان يكون عجز إرادته عن إيقاظ ضميره . والشهوة أكثر انتصارا أو أقل من الضمير إندحاراً . والشهوة للخير أقل من الشهوة للشر كما أن للشهوة منازل ودرجات . وهو يدلل على أن الشهوة أقوى من الضمير فعلا فى النفس بأن الضمير لا يستيقظ إلا نادراً وبعد وقوع الفعل فى الغالب . فالشهوة اذاً أقوى من الضمير أثرا فى السلوك الإنسانى . والضمير محتاج إلى العقل لموازنة الفعل من الناحية الخلقية . كما أن الشهوة محتاجة أيضا إلى تحكيم العقل بكبح جماحها والسيطرة عليها على حد تعبير الشاعر العربى :

أقول لها وقد طارت شعاعا . . من الإقدام ويحك لن تراعى

فصبرا فى مجال الموت صبرا . . فما نيل الخلود بمستطاع

وينبغى أن نشير إلى أن الضمير فى حد ذاته لا يصدر عنه خير أو شر وانما ما يضمره الانسان فى نفسه قد يكون خيرا وشرا . ولكى يتحول ما يضمره الانسان إلى فعل يحتاج إلى عزم وإرادة وسلوك .

عمى القلوب :

من الأمراض الخلقية ما يمكن أن يسمى بعمى القلوب . وذلك عندما يعمى الإنسان عن رؤية الحق والخير والجمال . ومعنى ذلك عجز القلب عن تبين طريق الصواب والرشاد وسيره فى الاتجاه المضاد أو المعاكس . وقد يكون المقصود بالقلب هنا الضمير الإنسانى الذى تبلد وفقد الإحساس والقدرة على تمييز الخير ، وقد أشار الفليسوف الفرنسى دوركايم إلى هذه الظاهرة عند الانسان وسماها ظاهرة عمى الألوان « فيقول بأن لكل ضمير نوعا من العمى الخلقى » . ويقصد بذلك أن بعض الضمائر الفردية لا تشعر بجميع مضاهر الحقيقة الخلقية أو قد لا تشعر بها إلا شعوراً ضئيلا (انظر السيد محمد بدوى : ١٨٥) وقد أشار القرآن

الكريم إلى أن القلوب تعمى فى قوله عز وجل فى سورة الحج « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » ، وقوله عز وجل فى سورة الأنعام « فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها » . والإنسان إذا عمى بصره فإنه يتخبط فى معرفة طريقه . وكذلك الإنسان الذى عمى قلبه فإنه يتخبط فى معرفة طريق الهداية والصلاح . وقد يكون من الصعب إصلاح القلوب التى عميت وإعادتها إلى طبيعتها المبصرة . وهذه هى القلوب المتحجرة التى وصفها المولى عز وجل بأنها كالحجارة أو أشد قسوة . وذلك فى سورة البقرة فى قوله : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة » . وقد يكون عمى القلوب نتيجة غشاوة عليها يمكن انقشاعها بالهداية والتوجيه . وقد أشار القرآن الكريم إلى مثل هذه القلوب بقوله فى سورة البقرة « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » وقد تتجنب هذه القلوب ذلك العذاب العظيم بانقشاع غشاوتها عنها وهداية صاحبها وتوبته واستغفاره . عندئذ يتوب إلى الله متابا . قال تعالى فى سورة الفرقان « ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً » .

والإسلام لا يحاسب المرء على ما يضمره فى نفسه من خير أو شر وإنما يحاسبه على أعماله وأقواله وما يصدر منه من أفعال . قال (ص) : « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وانما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » . وقوله (ص) « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرئ ما نوى » لا يعنى محاسبة المرء على النية وإنما على العمل فهو الصورة الظاهرة للنية ويدل عليها . وبدون العمل لا نستطيع أن نعرف نية الإنسان . فالعمل دالة على النية . ولكل امرئ حسب نواياه من الأفعال إن خيراً أو شراً . ومن مأثور القول « النية محلها القلب » . والقلب هنا لا يقصد به معناه الجسمى الذى ينصب على العضلة المعروفة وإنما يقصد به داخل الإنسان وسريرته وهو مرادف هنا أيضا لمعنى الضمير ومعنى النفس . وهذا المعنى غير الجسمى للقلب هو المقصود بقول (ص) : « ألا إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » . وكلمة « مضغة » وهى التى تعنى لغويا القطعة الصغيرة من اللحم تسوغ فهم القلب

على أساس جسمى أيضا . ومن المعروف أن لقلب الانسان دورا رئيسياً هاما فى حياته . والواقع أن للقلب هذه الصفة المزدوجة فى اتصاله بكل من البدن والروح. ولتوضيح هذه النقطة يقول أحد علماء المسلمين « اذا حاولنا أن نفسر اتصال الرح بالبدن فإننا لن نستطيع تفسير ذلك إلا عن طريق لقلب . فكما ارتبطت به الحياه الظاهرة عن طريق ضخ الدم ، ارتبطت به الحيـاة الباطنة عن طريق اتصاله بالروح » (المرجع السابق ص : ٦٢) . ولذلك نجد أن القرآن الكريم عندما يتحدث عن صلاح الانسان وفساده فى الحياة الباطنة يشير إلى القلب . قال تعالى فى سورة الحج « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » .

الفصل السابع

أمراض النفوس وعلاجها

يتحدث ابن مسكويه حديثا مستفيضا عن أمراض النفوس وعلاجها ويخصص لها جزءاً كبيرا في كتابه يقول فيه : إن النفوس تمرض كما يمرض البدن، وأن أمراض النفوس تؤثر في البدن . وأمراض النفس قد تكون بالغضب أو بالحزن أو بالعشق أو بالشهوات الهائجة . والمريض بها تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفو ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقه ضروب التغير المشاهدة بالحس . ولعلاج أمراض النفوس يقول : علينا أن نتفقد مبدأ المريض إذا كان من نفوسنا . فإن كان مبدؤه من ذاتها كالفكر في الأشياء الرديئة وإحالة الرأي فيها ، وكاستشعار الخوف ، والخوف من الأمور العارضة والمترقبة ، والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يغضها . وإن كن مبدؤه من المزاج ومن الحواس كالخور الذي مبدؤه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية . وكالعشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا علاجه أيضا بما يخصه . إن طب الأبدان ينقسم إلى قسمين: أحدهما حفظ صحتها إذا كانت حاضرة ، أي إذا كانت الصحة موجودة . والثاني رد صحة الأبدان إذا كانت غائبة أي غير موجودة . وكذلك طب النفوس ينقسم هذه القسمة بعينها . فنحفظ على النفوس صحتها إذا كانت حاضرة ، ونردها إليها إذا كانت غائبة . فإذا كانت النفس خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على إصابتها ، وتشتاق إلى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة ، فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويشاكله ويماثله ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم . ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشر والمجون ولا يصغى إلى أخبارهم مستطيبا ، ولا يروي أشعارهم مستحسنا ، ولا يحضر مجالسهم مبتهجا . ذلك أن حضور مجلس واحد من مجالسهم أو سمع خبر واحد من أخبارهم يعلق من وضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل إلا بالزمان الطويل والعلاج الصعب . وربما كان سببا لفساد الفاضل المحنك وغواية العالم المستبصر فضلا عن الحدث الناشئ المسترشد . ومما يحفظ على النفس صحتها مداومة النظر والفكر والنشاط . ذلك أن النفس متى تعطلت عن النظر وعدمت الفكر والغوص عن المعاني تبلدت

ويلهت وانقطعت عنها مادة كل خير . وإذا ألفت الكسل واختارت العطلة قرب هلاكها لأن في عطلتها هذه انسلاخا من صورتها الخاصة بها ، ورجوعا منها إلى رتبة البهائم . وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه . وهو يرى أن من أمراض النفوس النسيان وهو آفة العلم ويوصي بالمتعلم بألا يتكاسل عن معاودة ومراجعة ما علمه وتعلمه ودرسه . ويورد قول المحسن البصري رحمه الله : «اقدعوا هذه النفوس (أي كفوها عن الآثام) فإنها طائعة وحاوثوها فإنها سريعة الدثور » أي النسيان . ويعلق على هذه العبارة بقوله : واعم أن هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة (ابن مسكويه : ١٨٥ ـ ١٨٨) . ومما يحافظ على صحة النفس ألا يحرك المرء قوته الشهوانية والغضبية بل يتركها حتى يتحركا بأنفسها . ولذلك يجبُ ألا يتذكر أعمال هاتين القوتين حتى لا يشتاق إليهما ويتحرك نحوهما . بل يتركها فإنهما يهيجان عند حاجتهما ويلتمسان ما يحتاج البدن إليه . ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغني عن باعث الفكر . لأن الله تعالى إنما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمها عند الحاجة إليها لا لنخدمهما ونتعبد لهما .

ومن الأمور التي ينصح بها ابن مسكويه في المحافظة على صحة النفس أن يمعن المرء النظر في كل ما يعمل ويدبر حتى لا يخالف ما يجب تميزه وتعقله . فما أكثر ما يعرض للإنسان من أفعال تخالف ما عقد عليه عزمه ورأيه . وعندما يقع له ذلك وجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات لمقابلة مثل هذه الأخطاء أو الذنوب . فإذا أنكر من نفسه مبادرة إلى طعام ضار أو تناول فاكهة أو حلواء غير موافقة عاقب نفسه بصوم لا يفطر منه إلا على ألطف ما يقدر عليه وأقله ، وإن أمكنه الطيّ (أي طي البطن وهو الجوع) فليفعل . ويمكن في توبيخه لنفسه أن يقول لها : إنما قصدت تناول النافع فتناولت الضار . وهذا فعل من لا عقل له . وإن أنكر من نفسه كسلا وتدانيا في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كدر وتعب وليحذر في كل أوقاته ملابسة رذيلة أو مساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب . ولا يستحقون شيئا مما يأتيه من صغار السيئات . ولا يطلبن رخصة منها فإن ذلك يدعوه إلى

أعظم منها . ومعظم النار من مستصغر الشرر . ويجب على المرء أن يتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عما ينبغي أن يحلم عنه ويضبط النفس عن الشهوات الردئية ولاينتظر دفع هذه الرذيلة وقت هيجانها فإن الأمر يكون عند ذلك صعبا جدا . ولعله غير ممكن البتة . ومن تعود في أول نشأته وشبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب (المرجع السابق : ١٩٤ - ١٩٦) .

ومن الأمور التي يحافظ بها المرء على صحة نفسه معرفته لعيوبها حتى يسهل عليه علاجها . ويورد ابن مسكويه ما ذكره جالينوس في هذا الصدد بقوله : " إنه لما كان كل إنسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وإن كانت ظاهرة . وينتقد ما أشار به جالينوس من علاج لتخلص المرء من عيوبه . وذلك باختيار صديق كامل فاضل يحكمه في بيان عيوبه ومساوئه . ويعلق ابن مسكويه على ذلك بأن ما أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطمع فيه . ويرى بدلا من ذلك أن العدو في هذا الموضع أنفع من الصديق . فالعدو لا يحتشمنا في إظهار عيوبنا . بل يتجاوز ما يعرف منا إلى التحرض والكذب فيها . فننتبه إلى كثير من عيوبنا . بل نتجاوز ذلك إلى أن نتهم نفوسنا بما ليس فيها . . ويعود فيقول إن لجالينوس مقالة أخرى يذكر فيها إن خيار الناس ينتفعون بأعدائهم . ويوافقه على ذلك . ويورد ابن مسكويه ما قاله في ذلك ابويوسف بن اسحق الكندي . وهو أن على طالب الفضيلة أن يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صورة كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات التي تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيئ من السيئات التي له . وبذلك يكون متفقدا لسيئات الناس . فإذا رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو الذي فعلها ، وأكثر عتبه على نفسه من أجلها . وإذا وقف عند محاسبته لنفسه ، على سيئة من أفعاله أقام عليها حداً يفرضه ولا يضيعه حتى يشتد عدله لنفسه . فإن النفوس بهذا ترتدع عن المساوئ وتألف الحسنات . ويعلق ابن مسكويه على ما ذكره الكندي بأنه أبلغ مما قاله من سبقوه وتقدموا عليه (المرجع السابق : ١٩٦ - ١٩٨)

ومن الأمراض الغالبة على النفس الغضب . ويقول عنه ابن مسكويه إن الغضب في الحقيقة حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام . فإذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأحترمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله . فلذلك يعمى الإنسان عن الرشد ويصم عن الموعظة . بل تصير المواعظ في تلك الحالة سببا لزيادة الغضب ومادة اللهب والتأجج . وليس له في تلك الحال حيلة . فالناس يتفاوتون بحسب المزاج . فإن كان المزاج حاراً يابسا كان أشبه بالكبريت الذي إذا أونيت منه الشرارة الضعيفة التهب . وإن كان بالضر فماله بالضر . ولكن إذا احتدخم الغضب فيكاد الحال يتفاوت مثله مثل اشتعال النار في الحطب اليابس والرطب . ومثل اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط . كما أن الاحتكاك وإن كان ضعيفا في توليد النار فربما قوي حتى تلتهب منه الأججة العظيمة . وكذلك النفس إذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة .

وأسباب الغضب كما يذكرها ابن مسكويه هي : العجب والافتخار والمراء واللجاج والمزاج والنية والاستهزاء والغدر والضيم أو الظلم وطلب الأمور التي فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها . وغاية هذه الأسباب جميعا شهوة الانتقام . وعواقبها الندامة وتوقع العقاب عاجلا أو آجلا وتغير المزاج وتعجل الألم . ذلك أن الغضب جنون ساعة أو لحظة وربما أدى إلى التلف باختناق حرارة القلب فيه . وربما كان سببا لأمراض صعبة مؤدية إلى التلف . ومن لواحقه أيضا مقت الأصدقاء وشماتة الأعداء واستهزاء الحساد والأراذل من الناس . ويرى ابن مسكويه أن لكل سبب من أسباب الغضب السابقة علاجا يبدأ به حتى يقتلع من أصله .

فالعجب وهو من أسباب الغضب ، هو في حقيقته ظن كاذب بالنفس باستحقاق مرتبة غير مستحقة لها . وعلى المرء أن يعرف أنه لا يخلو من عيوب ونقائض فالفضل مقسوم بين البشر . ولا يكمل المرء إلا بفضائل غيره . ومن كانت فضيلته عند غيره وجب عليه ألا يعجب بنفسه . وكذلك الافتخار بما هو

خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه . وكيف يملك ما هو معرض للزوال في كل ساعة وفي كل لحظة . وأوضح مثال على ذلك ما ذكره القرآن الكريم في سورة الكهف : « واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهم جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا .كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهراً وكان له ثمر . فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً . ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا . قاله له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنَّ هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا . ولولا إذ داخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن تريد أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا . وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً . "

وأما المراد واللجاج فيولدان الفرقة والتباغض بين الإخوان ولذلك ينبغي الابتعاد عنها وتجنبها . وأما المزاح المعتدل منه محمود وكان رسول الله (ص) يمزج ولا يقول إلا حقا . ولذلك ينبغي الاعتدال في المزاح وعدم التمادي فيه حتى لا يخرج عن حده وينقلب إلى ضده . فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا . وقد قال الشاعر في هذا الصدد :

ورب حرب جره اللعب . . . وبعض الحرب أوله مزاح

وأما النية فهو قريب من العجب . والفرق بينهما أن التيّاة ينبه على غيره ولا يكذب نفسه أما المعجب فيعجب بنفسه ويكذب عليها فيما يظن لها . وعلاج الأثنين واحد . وذلك بأن يعرف المرء أن ما ينبه به لا مقدار له عند العقلاء وأنهم لا يعتدون به لخساسة قدره وزوال نعمه .

وأما الاستهزاء فيستعمله الماجنون من الناس ومن لا يبالي بمن يقابل به . والحر القاضل من يبتعد عن هذا المقام حتى يكرم نفسه وعرضه بعدم تعرضها للسفهاء الذين قال فيها رب العزة في سورة النساء : « ولا تؤتون السفهاء

أموالكم التي جعل الله لكم قياما » . ونحن نقول في دعوانا ربنا لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا .

وأما الغدر فهو مذموم بكل لسان وينفر السماع من ذكره وضده الوفاء . ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه وجب عليه أن يبتعد عنه وينفر منه.

أما الضيم فهو الظلم الذي قد يكون شهوة للانتقام . وقد نفى رب العزة الظلم عن نفسه فقال : « وما ربك بظلام للعبيد » . ولذلك وجب ان يبتعد المرء عن الضيم والظلم لأنه مدمر للحياة الاجتماعية وعكسه العد الذي سبق أن أفضنا في الكلام عنه . ويجب ألا يسرع المرء إلى الانتقام عندما يحيق به ظلم أو يلحقه ضيم حتى لا يعود عليه بضرر أعظم من احتمال الظلم أو الضيم .

أما طلب الأمور التي فيها لذة ويتنافس فيها الناس مثل الجواهر النفيسة والأحجار الكريمة وغيرها من المقتنيات فلا يقدر عليها إلا الموسرون . وهي قليلة الانتفاع بها والحاجة إليها وعادة ما تقتنى لخزنها وقد لا ينتفع بها إلا نادرا . والتنافس على شرائها وامتلاكها خطأ من القادرين على شرائها فضلا عن أوساط الناس (المرجع السابق : ص ص ٢٠٥ ـ ٢١٣)

ومن أمراض النفس الخوف . ويكون من توقع مكروه وانتظار محذور . والتوقع والانتظار إنما ذكن للحوادث في الزمان المستقبل . وهذه الحوادث قد تكون عظيمة أو يسيرة وقد تكون ضرورية أو ممكنة . والأمور الممكنة قد نكون نحن أسبابها وقد يكون غيرنا سببها . وجميعها لا ينبغي للعاقل أن يخاف منها. وهي قد تقع أو تكون وقد لا تقع ولا تكون . ويجب على المرء ألا يصر على أنها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع بالمرة . ويجب أن يكون الخوف من مكروه على قدر حدوثه . وإنما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والأمل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ألا يعق من المكارة . وأما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنايتنا على أنفسنا فينبغي أن نحذر منه بترك الذنوب والأعمال التي نخاف عواقبها ولا تؤمن غوائلها وأما الأمور الضرورية كالهرم وكبر السن وتوابعه فعلاج الخوف منه أن

تعلم أن الإنسان إذا أحب طول الحياة فقد أحب لامحالة الهرم . ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الأصيلة التابعة لها . وضعف الأعضاء الأصلية كلها . ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة . وأما الخوف من الموت فسببه الجهل بحقيقته وحقيقة مصير الناس بعده لأن الإنسان يخاف من المجهول . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به . وهو تعب فيه راحة من الجهل وأن التعب الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرض مزمن للنفس ، والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة أبدية . ولذلك هانت عليهم أمور الدنا كلها واستحقروا جحميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدى إليها . أما صاحب النفس المطمئنة الذي يعرف أنها ترجع إلى ربها راضية مرضية لتشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهو لا يخاف الموت ولا يخشاه بل يتلقاه ويتقبله بنفس راضية . لأن الموت تمام حد الإنسان فهو حي ناطق ميت . والموت كمال ربه يصير إلى الأفق الأعلى . وقد جزم الحكماء بأنالموت موتان : موت إرادي وعنوا به إماتة الشهوات وترك التعرض لها ، وموت طبيعي وهو مفارقة النفس للبدن . ومن خاف الموت الطبيعي فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه ومن أجهلممن يخاف تمام ذاته ؟ . ومن خاف الموت ظنا منه أن للموت ألما عظيما فعلاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب لأن الألم إنما يكون للحي . أما الجسم الذي ليس فيه أثر للنفس فإنه لا يألم ولا يحس . ومن خاف الموت لأجل العقاب على ذنوبه وسيئاته . والواجب عليه أن يحذر في حياته تلك الذنوب ويجتنبها .

ومن أمراض النفس التي يشير إليها ابن مسكويه أيضا الحزن . ويقول عنه إنه ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوات مطلوب . وسببه الشرة إلى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده المرء أو يفوته منها ويور ما حكى عن سقراط عندما سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لأنني لا أقتني ما إذا فقدته جزنت عليه وهو يذكر أن الحزن مرض عارض . والعاقل من ينظر إلى أحوالناس في الحزن وأسبابه ليعلم أنه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا

يتميز عنهم بمحنة بديعة وأن غايته من مصيبته السلوة . ومن رأى مصيبة غيره وبلواه هانت عليه مصيبته .

أما الحسد فيقو لعنه إنه أشنع الشرور وأقبح الأمراض . وقد قال الشاعر :

وأظلم أهل الأرض من بات حاسداً . . . لمن بات في نعمائه ينقلب

وقد أشار رب العزة في سورة الفلق إلى التعوذ من شر حاسد إذا حسد ومن المعروف أن الحسد مكروه لأن الحاسبد يتمنيى زوال نعمة المحسود .

أما الغبطة فتعني ثمن المرء مثل ما للمغبوط من نعمة من غير تمني زوالها . فهو يغبطه على نعمه ولا يحسده عليها .

الفصل الثامن

مأثور الحكم والأخلاق الحميدة

نعرض في السطور التالية بعض مأثور الحكم والأخلاق الحميدة من النثر ومنظوم الشعر ، ومن أقوال الرسول (ص) ومن أقوال العلماء والحكماء والأدباء وبعض المعارف المفيدة .

١ - في العقل والحكمة :

قال رجل لحكيم : ما خير ما يؤتى المرء ؟ قال : غريزة العقل . ومن مأثور القول : العُجب آفة العقل . ولا مال أفضل من العقل . والعقل هو الذي يحرز الحظ ، ويؤنس الغربة ، وينفي الفاقة ، ويكسب الصديق ، ويكفي العدو . وأنفع العقل أن تحسن المعيشة فيما أوتيت من خير ، وألا تكترث من الشر بما لم يصبك. وعلى العاقل ألا يستصغر شيئا من الخطأ في الرأي والزلل في العلم والإغفال في الأمور . فإنه من استصغر الصغير أوشك أن يجتمع إليه صغيرا ، وصغيرا فإذا الصغير كبير . وقديما قالت العرب : ومعظم النار من مستصغر الشرر . وليس من العقل أن يحرم الإنسان حظه من الدنيا بصره بزوالها . وحق على العاقل أن يتخذ مرآتين فينظر من إحداهما في مساوئ نفسه فيتصاغر بها ، أو يصلح ما استطاع منها ، وينظر في الأخرى محاسن الناس فيحليهم بها ويأخذ ما استطاع منها .

قال أعرابي : غفلنا ولم يغفل الدهر عنا ، فلم نتعظ بغيرنا حتى وعظ غيرنا بنا . وقد أدركت السعادة من تنبه ، وأدركت الشقاوة من غفل . وكفى بالتجربة واعظا . وقيل لبعض الحكماء : إياك والعجلة ، فإن العرب كانت تكنيها أم الندامة . لأن صاحبها يقول قبل أن يعلم ، ويجيب قبل أن يفهم ، ويعزم قبل أن يفكر ، ويقطع قبل أن يقدر ، ويحمد قبل أن يجرب ، ويذم قبل أن يخبر . ولن يصحب هذه الصفة أحد إلا صحب الندامة واعتزل السلامة . وقيل : في العجلة الندامة وفي التأني السلامة . وقيل أيضا : العجلة من الشيطان . قال (ص) : الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها .

٢ ـ في المشورة : أمر الله سبحانه وتعالى نبيه بالمشورة بقوله في سورة آل عمران " وشاورهم في الأمر " . وقال الحسن البصري في ذلك : أمره بمشورتهم ليستن به المسلمون ، ويتبعه فيها المؤمنون ، وإن كان عن مشورتهم غنيا . وقال (ص) " المشورة حصن من الندامة ، وأمان من الملامة . وقال بعض الأدباء ما خاب من استخار ولا ندم من استشار . وقال أحد الحكماء : شاور سواك إذا نابتك نائبة ، وإن كنت من أهل المشورات ، فالعين ترى ما دنا منها وما بعد ولا ترى نفسها إلا بمرآة . وقال ابن المقفع في " الأدب الصغير " : إن المستشير وإن كان أفضل من المستشار رأيا ، فهو يزداد برأيه رأيا . كما تزداد النار بالودك (الدهن أو الزيت) ضوءاً . ومن مأثور القول : لا أنيس آنس من الاستشارة . استشر كل ذي رأي ناصح وعقل راجح . وروي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه قوله لا تشاور من ليس في بيته دقيق " فإنه مُولّه العقل " أي لا عقل له بسبب ضيق الحال . وقال الإمام على كرم الله وجهه : " ما هلك أمرؤ من مشورة " .

٣ ـ في حسن القول وعصمة اللسان :

قال رسول الله (ص) " الكلمة الطيبة صدقة " . وقال الشاعر :

أحفظ لسانك لا تقول فتبتلى . . . إن البلاء موكل بالمنطق

وقال أكثم بن صيفي : فضل الرجل بين فكيه يعني لسانه . ومن مأثور القول إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب . وإذا يئس الإنسان طال لسانه . ومن كثر كلامه كثر خطؤه .

ومن مأثور القول : لا يتم حسن الكلام إلا بحسن العمل ، كالمريض الذي يعلم دواء نفسه ، فإذا هو لم يتداو به لم يفده علمه . فأحسن القول ما صدقه العمل . ومن آداب الكلام عدم التجاوز في المدح وعدم الإسراف في الذم . ولا تعد بما لا تقدر عليه .

وزن الكلام إذا نطقت فإنما . . . يبدي عيوب ذوي العيوب المنطق

وقال آخر :

وزن الكلام إذا نطقت ولا تكن . . . ثرثارة في كل نـاد يخطب

واحفظ لسانك واحترز من لفظة . . . فالمرء يسلم باللسان ويعطب

وقيل : لسانك حصانك إن صنته صانك وإن خنته خانك . وقال الشاعر :

جراحات الطعان لها التئام . . . ولا يلتام ما جرح اللسان

قال أحد الحكماء : إن الله خلق لنا أذنين ولسانا واحدا لنسمع أكثر مما نتكلم. وورد في الأثر : المرء بأصغريه قلبه ولسانه .

٤ - وفي صحبة الإخوان وحسن اختيارهم :

قال علقمة بن ليث لأبنه : يا بني إن نازعتك نفسك إلى الرجال يوما لحاجتك إليهم فاصطحب من إن صحبته زانك، وإن تخففت له صانك ، وإن قلت صدق قولك وإن صلت شدد صولك . اصطحب من إذا مددت إليه يدك لفضل مدها ، وإن رأى منك حسنة عدها ، وإن بدت منك ثلمة سدها . واصطحب من لا تأتيك منه البوائق (جمع بائقة-وهي الداهية أو المصيبة) ، ولا تختلف عليك منه الطرائق، ولا يخذلك عند الحقائق . ومن مأثور القول : المرء قليل بنفسه كثير بإخوانه . وقال المأمون : الإخوان ثلاث طبقات : طبقة كالغذاء لا يستغنى عنه ، وطبقة كالدواء يحتاج إليه أحيانا ، وطبقة كالداء لا يحتاج إليه .

من مأثور القول : لا يعرف الصديق إلا وقت الضيق ، والجليس الصالح خير من جليس السوء . وخذا الجار قبل الدار ، والصديق قبل الطريق . وقال على بن أبي طالب رضي الله لابنه الحسين : ابذل لصديقك كل المودة ولا تطمئن إليه كل الطمأنينة واعطه كل المواساة ولا تفش إليه الأسرار . وقال الشاعر :

لعمرك ما مال الفتى بذخيرة . . . ولكن إخوان الثقات كثير

ومن مأثور القول : إحذر خصومة الأهل والولد والصديق والضغيف . وقال الشاعر :

إحذر عدوك مرة . . . وأحذر صديقك ألف مرة

فلربما أنقلب الصد . . . يق فكان أعلم بالمضرة

ومن مأثور القول : من باعك بعه ولو برخص التراب . وقال على بن أبي طالب رضي الله عنه :

ما أكثر الأخوان حين تعدهم . . . لكنهم في النائبات قليل

قال الشاعر :

إذا لم يكن صفو الوداد طبيعة . . . فلا خير في ود يجيء تكلفا

ولا خير في خل يخون خليلـه . . . يلقاه من بعد المودة بالجفـا

ومما ينسب إلى الإمام على كرم الله وجهه قوله :

ولا خير في ود امرئ متلون . . . إذا الريح مالت مال حيث تميل

وقيل : الإخوان ثلاثة : أخ يخلص لك وده ، ويبلغ لك في فهمك جهده . وأخ ذو نية يقتصر بك على حسن نيته دون رفده (أي عطاؤه) ومعونته ، وأخ يجاملك بلسانه ويشتغل عنك بشأنه ويوسعك من كذبه بأيْمانه .

٥ -في الدنيا والرزق :

ورد في الأثر أن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها إلا هم المعيشة . وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : " لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة . وقال الشاعر :

ومن لم يذق حلو الزمان ومره . . . فما هو إلا طائش اللب نافر

ومن مأثور القول : الدنيا دول مما كان منها أتاك على ضعفك وما كان عليك لم تدفعه بقوتك . لا تفرح بما أتاك ولا تحزن على ما فاتك . وقال بعض الحكماء: أجعل ما طلبته من الدنيا فلم تنـله مثل ما لا يخطر ببالك فلم تقله .

القسم (أي الرزق) الذي يقسم للناس نوعان : حارس ومحروس . أما الحارس فهو العقل ، والمحروس هو المال . وقيل القرش الأبيض ينفع في اليوم الأسود ، وصنعة في اليد أمان من الفقر . أفضل ما يورث الآباء الأبناء الثناء الحسن والأدب النافع والإخوان الصالحون . وقال الشاعر :

ومن لم يذق حلو الزمان ومره ... فما هو إلا طائش اللب نافر

وقال بعض الشعراء :

إذا ملك القضاء عليك أمرا . . . فليس يحله غير القضاء

فما لك والمقام بدار ذل . . . ودار العز واسعة الفضاء

وقال آخر :

هي الدنيا تقول بملء فيها . . . حذار حذار من بطشي وفتكي

فلا يغرركمُ من ابتسام . . . فقولي مضحك والفعل مبكي

وقال البحتري :

متى أرت الدنيا نباهة خامل . . . فلا ترتقب إلا خمول نبيه

وقال الشاعر :

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا . . . وعناهم من أمره ما عنانا

وقال آخر :

هي الأيام والعبر . . . وأمر الله ينتظر

أتيأس من أن ترى فرجا . . . فأين الله والقدر

وقال آخر :

كفى زاجرا للمرء أيام دهره . . . تروح له بالواعظات وتغتدي

ومن مأثور القول : صنعة في اليد أمان من الفقر ، ومن جد وجد ، إن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضلة ، خيركم من أكل من عمل يده ، الدَّين هم بالليل ومذلة بالنهار ، البركة في البكور .

قال الشاعر : الجَد (أي الحظ والرزق) في الجِد (العمل) ، والإملاق (أي الفقر) في الكسل . وقال بعض الحكماء : أطلبوا الرزق في البعد فإنكم إن لم تكتسبوا مالا غنمتم عقلا كبيرا .

وقيل في هذا المعنى :

سافر ففي الأسفار خمس فوائد : تفريج هم ، واكتساب فضائل ، وعلم وآداب ، وصحبة واحد . وقيل على المرء أن يسعى وليس عليه إدارك النجاح . وقال الشاعر في هذا المعنى : على المرء أن يسعى إلى الخير جهده وليس عليه أن تتم المطالب .

قيل الدنيا طالبة ومطلوبة . طالب الدنيا يطلبه الموت حتى يخرجه منها . وطالب الآخرة تطلبه الدنيا حتى توفيه رزقه . سمع المأمون بيت أبن نواس الذي يقول فيه :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت . . له عن عدو في ثياب صديق .

فقال : لو سئلت الدنيا عن نفسها ما وصفت نفسها بأحسن من أبي نواس . وقيل للحسن البصري ما تقول في الدنيا ؟ قال ما أقول في دار حلالها حساب وحرامها عقاب . فقيل سمعنا كلاما أوجز من هذا .

مما ينسب إلى الأمام على كرم الله وجهه قوله :

صن النفس واحملها على ما يزينها . . . تعش سالما والقول فيك جميل

ولا تدين الناس إلا تجملا . . . نبا بك دهر أو جفاك خليل

وإنْ ضاق رزق اليوم فاصبر إلى غد . . . عسى نكبات الدهر عنك تزول

وقال (ص) : إياك والطمع فإنه فقر حاضر . وقال أيضا (ص) : ثلاثة يبغضهم الله من غير جرم : الأكول والبخيل والمتكبر .

قال شوقي في الدنيا :

خذ عن الدنيا بليغ العظة . . . قد تجلت في بليغ الكَلِم

طرفاها جمعا في لفظة . . . فتأمل طرفيها تعلم

الأماني حلم في يقظة . . . والمنايا يقظة من حلم

وقال :

كل ذي سِقْطين في الجو سما . . . واقع يوما وإن لم يغرس

وسيلقى حينه نسر السما . . . يوم ،تطوى كالكتاب،الدرس

قال الأصمعي : خطبنا أعرابي بالبادية فقال : أيها الناس : إن الدنيا دار مفر والآخرة دار مقر . فخذوا من مفركم لمقركم . ولا تهتكوا أستاركم عند من لا يخفى عليه أسراركم .

الحياة عمل وكفاح

ليست الحياة كما يحلو للبعض وصفها نزهة في بحر الوجود الهادئ . لأن

الحياة فيها العمل والكدح والمعاناة لكي يحقق الإنسان أمانه استخلافه في الأرض وتعميرها . قال تعالى في سورة الإنشقاق : " يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه " . وقال تعالى في نفس السورة " يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا " . وليس بحر الوجود هادئا . بل تشوبه الرياح والعواصف والأعاصير . فالحياة مليئة بالصعوبات والمشقات والمتاعب . وبدونها لا يعرف الإنسان لذة الراحة والنعيم . وما أسعد الإنسان عندما يخلو إلى الراحة بعد كلله وكلاله طول يومه .

العمل والسعي في الرزق :

قال رسول الله (ص) : ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم . قالوا وأنت يا رسول الله . قال نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة " أي يرعاها بأجر معين" . ويقص القرآن قصة سيدنا موسى الذي عمل أجيرا عند " شعيب " وكان شيخا كبيراً استأجره ثماني سنوات على أن يزوجه إحدى ابنتيه . قال تعالى في سورة القصص : " قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من أستأجرت القوى الأمين " وكان سيدنا داود زرادا أي يصنع الزرود والدروع . وكان آدم أبو البشر حراثا ليحقق خلافته له في تعمير الأرض . وكان نوح نجارا وكان إدريس خياطا يخيط الثياب . وكان موسى راعيا وأجيرا . وقد ورد في الصحيح قوله (ص) : ما أكل أحدكم طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده . وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده " . وقال تعالى في سورة الأعراف : " ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون " وورد عن النبي (ص) ما معناه : لئن يحمل أحدكم فأسه على كتفه فيتحطب حملا من خشب ويحمله على ظهره فيبيعه خير من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه .

٦ - في الشكر على النعمة :

قال تعالى في سورة النحل : " ومن شكر فإنما يشكر لنفسه " وقال تعالى في سورة إبراهيم : " لئن شكرتم لأزيدنكم " . ومن مأثور القول : نسيان النعمة أول درجات الكفر . والكفر (أي الكفر بالنعمة وعدم الامتنان لصاحبها) مخبثة لنفس المنعم . وقال بعض الحكماء : عند التراخي عن شكر النعم تحل عظائم

النقم. يجب على العبد إذا أنعم الله عليه نعمة أن يشكره عليها . وقال الفضل بن سهل : من أحب الازدياد من النعم فليشكر . وقيل : صُن شكرك عمن لا يستحقه واستر ماء وجهك بالقناعة . قال أعرابي لرجل : أشكر للمنعم عليك وأنعم على الشاكر لك تستوجب من ربك زيادته ومن أخيك مناصحته . وقيل ثلاثة لا تعرف إلا بعد ذهابها : النعمة والصحة والشباب .

٧ - في حسن المعاملة :

اعدل السير أن تقيس الناس بنفسك فلا تأتي إليهم إلا ما ترضى أن يؤتى إليك . وقيل الدين المعاملة . ومن مأثور القول : وقر من فوقك ولِن لمن دونك وأحسن مواتاة أكفائك . وأعدل السير إن تقيس الناس بنفسك فلا تأتي إليهم إلا ما ترضى أن يؤتى إليك . أي عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به . وقال العباس بن جرير : المودة تعاطف القلوب وائتلاف الأرواح وأنس النفوس "

وروي عن النبي (ص) قوله : " إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه . قيل يا رسول الله : كيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه . وقال تعالى في سورة فصلت : " أدفع بالتي هي أحسن " .وقال الشاعر :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه . . . لا يذهب العرف بين الله والناس

وقال آخر :

أصنع جميلا ولو في غير موضعه . . . ما خاب قط جميل أينما وضعا

وقال آخر في عكس المعنى :

ومن يصنع المعروف في غير أهله . . . يكن مدحه ذما عليه ويندم

وقال الشاعر :

أحسن إلى الناس تستبعد قلوبهم . . . فلطالما استعبد الإحسان إنسانا

وقال الشاعر :

ولست بمستبق أخا لا تلمه . . . على شعث أي الرجال المهذب ؟

روى ابن مسعود أن آخر ما نزل من القرآن الكريم : " واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون " و آخر ما نزل من التوراة : " إذا لم تستح فاصنع ما شئت " ، وأخر ما نزل من الإنجيل : " شر الناس من لا يبالي أن يراه الناس مسيئا " . وآخر ما نزل من الزبور : " من يزرع خيرا يحصد زرعه غبطة " (الماوردي : ٣١١)

روي عن النبي (ص) قوله : " لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس ، إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت . ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تتجنبوا إساءتهم . وهناك خلق للإمعة في موقف أخلاقي عبر عنه أمير الشعراء شوقي في قوله :

إذا الفتنة اضطرمت في البلاد . . ورمت النجاة فكن أمعة

وقال الشاعر :

لا تسقنى ماء الحياة بذلة . . . بل فاسقني بالعز كأس الحنظل

ماء الحياة بذلة كجهنم . . . وجهنم بالعز أطيب منزل

٨ ـ في الصدق والكذب والصراحة :

قال تعالى في سورة النساء : " فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين " . وقال (ص) : لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرك الكذب حتى يكتب عند الله كذابا " . وقال تعالى في سورة غافر : " إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب " . وقال قتيبة بن مسلم : لا تطلبن الحوائج من كذوب فإنه يقربها وإن كانت بعيدة ويبعدها وإن كانت قريبة . ولا من رجل قد جعل المسألة مأكله فإنه يقدم حاجتة قبلها ويجعل حاجتك وقاية لها ، ولا من أحمق فإنه يريد نفعك فيضرك .. وقيل أمران لا ينفكان من كذب : كثرة المواعيد وشدة الاعتذار. كفاك موبخا على الكذب علمك بأنك كاذب وكفاك مدحا على الصدق علمك بأنك صادق . يقال هو أكذب من مسيلمة وبه يضرب المثل . وقال الشاعر :

حسب الكذوب من البلية بعض ما يحكى عليه

ما إن سمعت بكذبة . . . من غيره نسبت إليـــــه

وقال آخر :

في زخرف القول تزيين لباطله . . . والحق قد يعتريه سوء تعبير

تقول هذا مجاج النحل تمدحه . . . فإن تعب قلت ذا قئ الزنابير

مدحا وذما وما جاوزت حدهما . . . حسن البيان يرى الظلماء كالنور

الصراحة مطلوبة في قول الحق ولكنها قد تكون مذمومة في بعض مواقف التعامل والسلوك كقولك للأعور آنت أعور كما يقول المثل . وإنما يجب التأدب في القول وعدم جرح مشاعر الآخرين . والتصريح غير المباشر قد يكون بريئا إذا قصد به الخير ودفع المضرة أو الشر أو التفكه البرئ . وقصة النبي معه عجوز الأنصار معروفة . فقد سألته : أأدخل الجنة يا رسول الله ؟ فقال : لا ، يدخل الجنة عجوز . فحزنت المرأة وقالت له . ولم يا رسول الله . فقال لها وكان لا يقول إلا حقا : أما سمعت قول الله عز وجل : إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكاراً ، عُربا أترابا " أي أنها في الآخرة ستنشأ من جديد ولن تكون عجوزا عندما تدخل الجنة . ومثال دفع المضرة أو الشر الرجل الثائر الغاضب المستعد لارتكاب جريمة رداً على حادثة كنت أحد شهودها وهو لم يكن حاضرا وجاء مهرولا رافعا عصاه أو سكينه وهو في حالة ثائرة . ويشير إلى شخص هو في الواقع مرتكب الجريمة أو الحادثة ويسألك مشيرا إليه : هل هذا هو الفاعل ؟ فإن قلت الصراحة انهال عليه ضربا أو طعنا . هنا لا يجب الإلتزام بحرفية الصدق وإنما يجب التعامل مع الموقف بلباقة وحسن تصرف . وقد ورد في السنة بالرخصة في الكذب في الحرب وإصلاح ذات البين على وجه التنويه والتأويل دون التصريح (الماوردي : ٥٧) ومن الصدق ما هو مذموم ويقوم مقام الكذب في القبح والمعرة . ويزيد عليه في الأذى والمضرة وهي الغيبة والنميمة والوشاية . (المرجع السابق) .

قل إن شاء الله :

قال أعرابي لصاحبه في شيئ ذكره : قل إن شاء الله فإنها ترضي الرب ، وتسخط الشيطان وتذهب الحِنْث وتقضي الحاجة . ومعنى تذهب الحنث أنك إذا

حلفت وقلت " إن شاء الله " ثم لم تفعل ما حلفت عليه لم تحنث أي لم تقع في إثم الحلف (الحصري : زهر الآداب : ص ٤٢٤)

٩ ـ في الصبر :

في القرآن الكريم آيات كثيرة تأمر نبينا الكريم بالصبر وتحث المسلمين عليه. منها على سبيل المثال قوله تعالى في سورة المعارج " فأصبر صبرا جميلا " . وفي سورة غافر " فاصبر إن وعد الله حق " . وفي سورة المدثر " ولربك فاصبر " وفي سورة البقرة " واستعينوا بالصبر والصلاة . وفي سورة آل عمران " اصبروا وصابروا ؛ وفي سورة الأنفال " واصبروا إن الله مع الصابرين . وفي سورة (ص) " إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب " . وفي سورة النحل " ولئن صبرتم لهو خير للصابرين " وفي سورة لقمان " واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور " . ويروى عن النبي (ص) قوله : " بالصبر يتوقع الفرج ومن يدمن قرع باب ربه يلج أي يدخل . وقد قال الشاعر محمد بن بشير في هذا المعنى :

ان الأمور إذا سدت مطالبها . . . فالصبر يفتق منها كل ما ارتتجا

لا تيأسن وإن طالت مطالبه . . . إذا استعنت بصبر أن ترى فرجا

أخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته . . . ومدمن القرع للأبواب أن يلجا

ومن مأثور القول : الصبر مفتاح الفرج . وروي عن النبي (ص) قوله : " النصر مع الصبر " والفرج مع الكرب ، واليسر مع العسر " . وقال الشاعر العربي:

فصبرت مغلوبا وإني لموجع . . . كما صبر الظمآن في البلد القفر

وليس اصطباري عنك صبر استطاعة . . . ولكنه صبر أمَرُّ من الصبر

قال أكثم بن صيفي : من صبر ظفر . وقال بعض البلغاء . من صبر نال ما تمنى . وأنشدت إمرأة من العرب (الماوردي : ص ٢٨٧)

أيها الإنسان صبرا . . . إن بعد العسر يسرا

كم رأينا اليوم حُرا . . . لم يكن بالأمس حُرا

ملك الصبر فأضحى . . . مالكا خيرا وشرا

اشرب الصبر وإن كا . . . ن مـن الصـبر أمرّا

يضرب المثل بأيوب في الصبر فيقال : " له صبر أيوب " . فقد صبر أيوب على الضر الذي أصابه وهو فقدان ماله وموت عياله ومرض أصابه في جسمه . وقد كشف الله عنه هذا الضرر فرزقه من الأولاد ضعف ما مات له . وعوضه عن زوجته بزوجتين ، كما كشف عنه ضر المرض . ويقال إن "أيوب" ظل على شفائه فترة من الزمن . وبلغ من فقره وحاجته للطعام أن زوجته باعت شعرها لتشتري القوت الضروري . ويشبه ما حدث لأيوب ما حدث للعارف بالله ابن الفارض رضي الله عنه . قال مخاطبا مولاه :

وبما شئت في هواك اختبرني . . . فرضائي : ما كان فيه رضاكا

فابتلاه مولاه الرحيم بما لم تحتمله قوته . فجعل يئن ويتوجع ليل نهار . وكان يجري في الأسواق . وعندما كان يجد صبية يلعبون كان يقول لهم : استغفروا لعمكم الكذاب . وذلك لأنه طلب الشقاء من ربه بدلا من أن يطلب منه السعادة والشفاء .

جاء في رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري : " عليك بالصبر ، واعلم أن الصبر صبران : أحدهما أفضل من الآخر . الصبر في المصيبات حسن . وأفضل منه الصبر عما حرم الله تعالى . واعم أن الصبر ملاك الإيمان . وذلك بأن التقوى أفضل البر والتقوى بالصبر " . وقال الشاعر :

وإذا أصابك نكبة فاصبر لها . . . من ذا رأيت مُسلما لا ينكب

وإذا رمينت من الزمان بريبة . . . أو نالك الأمر الأشق الأصعب

فاضرع لربك إنه أدنى لمن . . . يدعوه من حبل الوريد وأقرب

ومعنى الشطر الثاني من البيت الأول هو : من ذا الذي يعيش سليما ولا يصاب في حياته .

١٠ - في الجزع والم ؟

من أسباب الجزع تذكر المصاب وتصوره مصحوبا بشدة الأسف والحسرة . وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لا تستفزوا الدموع بالتذكر . وقال الشاعر

في هذا المعني : ولا يبعث الأحزان مثل التذكر . وقال الله تعالى في سورة الحديد " لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما أتاكم " . وقال أحد الشعراء .

إذا بليت فثق بالله وارض بـه . . . ان الذي يكشف البلوى هو الله

إذا قضى الله فاستسلم لقدرته . . . ما لامرئ حيلة فيما قضى الله

اليأس يقطع أحيانا بصاحبه . . . لا تيأسن فإن الصانع الله

حكى أن أعرابية دخلت من البادية فسمعت صراخا في دار . فقالت ما هذا؟ فقيل لها مات لهم إنسان . فقالت ما أراهم إلا من ربهم يستغيثون وبقضائه يتبرمون وعن ثوابه يرغبون . وقال الشاعر العربي :

ضاقت فلما استحكمت حلقاتها . . . فرجت وكنت أظنها لا تفرج

ومن مأثور القول في هذا المعنى : اشتدي يا أزمة تنفرجي . وأنشد ابن دريد عن أبي حاتم :

إذا اشتملت على اليأس القلوب . . . وضاق لما به الصدر الرحيب

وأوطنت المكاره واطمأنت . . . وأرست في مكانتها الخطوب

ولم تر لانكشاف الضر وجها . . . ولا أغنى بحيلته الأريب

أتاك على قنوط منك غوث . . . يمُنّ به اللطيف المستجيب

وكل الحادثات إذا تناهت . . . فموصول بها الفرج القريب

وقال الخريمي يرثي ابنا له :

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته . . . عليه لكن ساحة الصبر أوسع

وأعددته ذخرا لكل ملمة . . . وسهم المنايا بالذخائر أولع

قلما تكون محنة فاضل إلا من جهة ناقص ، وبلوى عالم إلا على يد جاهل . وذلك لاستحكام العداوة بينهما بالمباينة . وقد قال الشاعر :

فلا غر و أن يمنى عليم بجاهل . . . فمن ذنَب التنين تنكسف الشمس

ويقصد بالتنين هنا أحد نجوم السماء له بياض خفي يكون جسده في ستة بروج ، وذنبه في السابع ، دقيق أسود فيه التواء وهو يتنقل تنقل الكواكب

الجواري (الماوردي : ص ٢٨٤) قال المتنبي :

بذا قضت الأيام بين أهلها . . . مصائب قوم عند قوم فوائد

أنشد بعض اهل الأدب لإبراهيم بن هلال الكاتب :

إذا جمعت بين امرأين صناعة . . . فأحببت أن تدري الذي هو أحذق

فلا تتفقد منها غير ما جرت . . . به لهما الأرزاق حين تفرقوا

فحيث يكون النقص فالرزق واسع . . . وحيث يكون الفضل فالرزق ضيق

قيل ذو الفضل محسود وبالأذى مقصود . وقيل في منثور الحكم : من بلغ غاية ما يجب فليتوقع غاية ما يكره ، وقال بعض الحكماء : من علم أن كل نائبة إلى انقضاء حسن عزاؤه عند البلاء . وقال البحتري :

فلا عجب للأسد إن ظفرت بها . . . كلاب الأعادي من فصيح وأعجم

فحربة وحشي سقت حمزة الردى . . . وموت عَليّ من حُسام ابن مُلجَم

وأنشد بعض الحكماء :

لحكيمنا بقراط خير قضية . . . ووصية تنفي الهموم الركدا

قال الهموم تكون من طبع الوري . . . في لبث ما في طبعه أن ينفذا

فإذا اقتنيت من الزجاجة قابلا . . . للكسر فانكسرت فلاتك مكمدا

يروى الماوردي ما أنشده بعض الأدباء لعثمان بن عفان رضي الله عنه . قال:

خليلي لا والله من ملمة . . . تدوم على حي وإن هي جَلّت

فإن نزلَت يوما فلا تخضعن لها . . . ولا تكثر الشكوى إذا النعل زلت

فكم من كريم قد بُلي بنوائب . . . فصابرها حتى مضت واضمحلت

وكم غَمرة هاجت بأمواج غمرة . . . تلقيتها بالصبر حتى تجلّت

وكانت على الأيام نفسي عزيزة . . . فلما رأت صبري على الذل ذلت

فقلت لها يا نفس موتي كريمة . . . فقد كانت الدنيا لنا ثم ولت

١١ ـ في كتمان السر :

قال النبي (ص) : من كتم سره كانت الخيرة في يده " وسرك في دمك فانظر من تملكه . من أنفذ البصائر كتمان السر . قال ابو مسلم الخرساني :

أدركت بالحزم والكتمان ماعجزت . . . عنه ملوك بني مروان إذ حشدوا

مازلت أسعى عليهم في ديارهم . . . والقوم في ملكهم بالشام قد رقدوا

حتى ضربتهم بالسيف فانتبهوا . . . من نومة لم ينمها قبلهم أحد

ومن رعى غنما في أرض مسبعة . . . ونام عنها تولى رعيها الأسد

قيل إن كتمان السر يعقبك السلامة وافشاء السر يعقبك الندامة . وما تكتمه من عدوك لا تظهر عليه صديقك . قال الشاعر :

لا يكتم السر إلا كل ذي خطر . . . والسر عند كرام الناس مكتوم

والسر عندي في بيت له غلق . . . قد ضاع مفتاحه والباب مردوم

وقال آخر :

إذا أنت لم تحفظ لنفسك سرها . . . فسرك عند الناس أفشى وأضيع

وقال آخر :

والسر فاكتمه ولا تنطق به . . . إن الزجاجة كسرها لا يشعب

وروي عن النبي (ص) قوله : " استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان "

وقال بعض الأدباء : من كتم سره كان الخيار إليه ، ومن أفشاه كان الخيار عليه . وقال شاعر آخر :

إذا المرء أفشى سره بلسانه . . . ولام عليه غيره فهو أحمق

إذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه . . . فصدر الذي يستودع السر أضيق

من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه : من كتم سره كان الخيار بيده . أشقى الولاة من شقيت به الرعية . وأعقل الناس أعذرهم للناس وقيل مُرْ ذوي القرابات أن يتزاوروا ولا يتجاوروا . (الحصري : زهر الآداب : ص ٤٤) .

١٢ . في الجود والسخاء والشح :

قال النبي (ص) : السخي قريب من الله ، قريب من الناس ، بعيد عن النار. والبخيل بعيد عن الله ، بعيد عن الجنة ، قريب من النار . وقال تعالى في سورة الإسراء : " ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً " . ويروي في الحديث أنه لا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد صالح أبداً . الشحيح أغدر من الظالم وقد أقسم الله بعزته لا يساكنه بخيل في جنته . (الجاحظ : المحاسن والأضداد : ص ٤٨)

١٣ - في الغيبة والنميمة :

قال تعالى في سورة القلم : " ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم "

وقال تعالى : ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ؟ وقيل في منثور الحكم : لا تبد من العيوب ما ستره علام الغيوب " . وروي عن النبي (ص) أنه قال : ألا أخبركم بشراركم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال من شراركم المشاءون بالنميمة ، المفسدون بين الأحبة ، الباغون العيوب " . (الماوردي : ٢٥٩) . وقيل في منثور الحكم : النميمة سيف قاتل. وقال بعض الأدباء : " لم يمش ماش شر من واش " .

ومن وصية أعرابية لابنها : أي بني ! إياك والنميمة فإنها تزرع الضغينة وتفرق بين المحبين . وإياك والتعرض للعيوب فتتخذ غرضا . وخليق ألا يثبت الغرض على كثرة السهام . وما اعتورت السهام غرضا إلا كلمته حتى يهي ما اشتد من قومه . وإياك والجود بدينك والبخل بما لك . وإذا هززت فاهزز كريما يلن لهزتك . ولا تهزز اللئيم فإنه صخرة لا يتفجر ماؤها . ومثّل بنفسك مثال ما استحسنت من غيرك فاعمل به ، وما استقبحت من غيرك فاجتنبه . فإن المرء لا يرى عيب نفسه . ومن كانت مودته بشره . وخالف منه ذلك فعله ، كان صديقه منه على مثل الريح في تصرفها . (الحصري : زهر الآداب : ص ٤٠٤) .

١٤ . في محاسن العفو :

ظفر المأمون برجل كان يطلبه فلما دخل عليه قال : يا عدو الله أنت الذي

تفسد في الأرض بغير الحق . يا غلام خذه إليك فاسقه كأس المنية . " فقال الرجل يا أمير المؤمنين إن رأيت أن تبقيني حتى أؤيدك بمال . قال لا سبيل إلى ذلك . فقال يا أمير المؤمنين فدعني أنشدك أبياتا . قال : هات : فأنشده :

زعموا بأن الباز علق مرة . . . عصفور بز ساقه المقدور

فتكلم العصفور تحت جناحه . . . والباز منقض عليه يطير

ما بي لما يغني لمثلك شبعة . . . ولئن أكلت فإنني لحقير

فتبسم الباز المدل بنفسه . . . كرما وأطلق ذلك العصفور

فقال له المأمون : أحسنت . ما جرى ذلك على لسانك إلا لبقية بقيت من عمرك . فأطلقه وخلع عليه ووصله . ومن مأثور القول العفو عند المقدرة من شيم الكرماء . وقد وصف الله عز وجل نفسه في كتابه الكريم بقوله في سورة المائدة : " ويعفو عن كثير " . وقال تعالى في سورة البقرة : " ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو " . وفي سورة الأعراف : " خذ العفو وأمر بالمعروف ، وأعرض عن الجاهلين" وقال أمير الشعراء :

إن جل ذنبي عن الغفران لي أمل . . . في الله يجعلني في خير معتصم

قال المتنبي :

كل حلم أتى بغير اقتدار . . . حجة لا جئ إليها اللئام

١٥ ـ متفرقات :

قيل المستحيلات ثلاثة : الغول والعنقاء والخل الوفي . والغول حيوان خرافي لا وجود له . وكذلك العنقاء طائر خرافي لا وجود له . ويعني المثل أن الخل الوفي يستحيل وجوده أو لا وجود له شانه شأن الغول والعنقاء . قيل : اتق شر من أحسنت إليه . وفي الأمثال : خيرا تعمل شرا تلقى .

ومن أقوال شاعرنا المتنبي :

لا تشتر العبد إلا والعصا معه . . . إن العبيد لأنجاس مناكيد

ومن مأثور القول : أضيع من الأيتام على موائد اللئام . ومن علامات اللئيم

المخادع أن يكون حسن القول سيء الفعل . بعيد الغضب . قريب الحسد ، حمولا للفحش ، مجازيا بالحقد ، متكلفا للجود ، صغير الخطر ، متوسعا فيما ليس له، ضيقا فيما يملك . وقد قال فيه الشاعر :

واحذر مصاحبة اللئيم فإنه . . يعدي كما يعدي الصحيح الأجرب

أربعة أشياء لا يستقل منها : النار ، والمرض ، والعدو ، والدين . من أشد عيوب المرء خفاء عيوبه عليه . فإن من خفي عليه عيب نفسه خفيت عليه محاسن غيره .وقال المتنبي :

ولم أر في عيوب الناس شيئا . . . كنقص القادرين على التمام

قال رسول الله (ص) : خمس تعاجل صاحبهن بالعقوبة : البغي ، والغدر ، وعقوق الوالدين ، وقطيعة الرحم ، ومعروف لا يشكر " . (الجاحظ : المحاسن والأضداد : ص ٢١) . الفتنة أشد من القتل ، والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها .

وقال الشاعر :

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة . . . وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

وقال آخر :

فيا عجبا لمن ربيت طفلا . . . ألقمه بأطراف البنان

أعلمه الرماية كل يوم . . . فلما اشتد ساعده رماني

أعلمه الفتوة كل حين . . . فلما طر شاربه جفاني

وكم علمته نظم القوافي . . . فلما قال قافية هجاني

وقال شاعر آخر :

والذي نفسه بغير جمال . . . لا يرى في الوجود شيئا جميلا

ويرى الشوك في الورد ويعمى . . . أن يرى الندي فوقها إكليلا

قال الشاعر :

وألذ ما طلب الفتى بعد التقى . . . علم هناك يزينه طلبه

ولـكـل طـالـب لـذة متـنزه . . . وألـذ نزهـة عـالـم كتبـه
يسـلى الكتـاب همـوم قـارئـه . . . ويبـين عنـه إن قـرا نصبه
نعـم الجـليس إذا خلـوت بـه . . . لا مـكره يخشى ولا شغبه

الإنسان عدو ما يجهل :

قال يحي بن خالد لأبنه : عليك بكل نوع من العلم فخذ منه ، فإن المرء عدو ما جهل . وأنا أكره أن تكون عدو شيئ من العلم وأنشد :

تفنن وخذ من كل علـم فإنما . . . يفوق أمرؤ في كل فن له علم
فأنت عدو للذي أنت جاهل . . . بـه ولعـلـم أنت تتقنـه سَلْـم

أشد الناس فراسة :

قـيل أشـد النـاس فـراسـة ثلاثة : صـاحب يوسف حين قـال لامـرأته " أكـرمي مثواه" . وصـاحبة موسى ـ ابنة شعيب ـ حين قالت : " يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القـوي الأمين " ، وأبو بكر حين استخلف عن المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

ومن مأثور القول : قال منصور بن المهدي للمأمون : أيحسن بنا طلب العلم والأدب . قال المأمون : والله لأن أموت طالبا للأدب خير لي من أن أعيش قانعا بالجهل . قال : " فإلى متى يحسن بي ذلك ، قال ما حسنت الحياة بك (المحاسن والأضداد للجاحظ : ص ٦) . قيل العلم في الصغر كالنقش على الحجر ، والعلم في الكبر كالعلامة على المدَرَ (الطين) . فسمع ذلك الأحنف فقال الكبير أكثر عقلا ولكنه أكثر شغلا. قيل الصبي عن الصبي أفهم ، وهو له آلف وإليه أنزع . (الجاحظ : المحاسن والأضداد : ص ٧٠) . وقال ابن سينا في هذا المعنى : "الصبي عن الصبي ألقن " . ومن أبيات للزرنوجي قوله في فضل العلم :

إن شئت أن تلقى عدوك راغما . . . وتقتلـه غمـا وتحرقـه همـا
فرم للعلا وازدد مـن العـلم إنـه . . . من ازداد علما زاد حاسده غما

التلميذ والحزبية :

يقول المنفلوطي الأديب المعروف رحمه الله : " لا يجوز للتلميذ في أثناء الدراسة أن ينضم إلى حزب من الأحزاب ، أو جمعية من الجمعيات بالفعل أو بالقوة إلا بعد أن يستمد من العلم قوة تساعده على اكتساب ملكة التجرد التي لا بد له من معالجة اكتسابها للخلاص من جنون الجماعات وتهوسها إن اضطر في مستقبل أمره إلى الانضمام إليها (المنفلوطي : مختارات المنفلوطي :ص ١٠٠)

من آداب الزوج :

أن يساعد زوجته على أعمال المنزل ، وذلك اقتداء برسول الله (ص) . فقد روي الطبراني وغيره عن عائشة رضي الله عنها أنها لما سئلت : ماذا كان يصنع الرسول (ص) في البيت . قالت : " كما يصنع أحدكم ، يشيل هذا ، ويحط هذا ، ويخدم في مهنة أهله ، ويقطع لهن اللحم ، ويقم البيت (أي يكنسه) ويعين الخدم في خدمته " . (عبد الله علوان ك ١١٧)

أخلاق المؤمن :

قال الحسن البصري : من أخلاق المؤمن قوة في دين ، وحزم في لين ، وحرص على العلم ، وقناعة في فقر ، ورحمة للمجهود ، واعطاء في حق ، وبر في استقامة ، ورفقة في يقين ، وكسب في حلال . وقال الشاعر :

يا ناطح الجبل العالي لتَكْلِمه . . . اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

وقال شاعر آخر في هذا المعنى :

كناطح صخرة يوما ليوهنها . . .فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

قيل لأبن المبارك فلان يتكلم في أبي حنفية فأنشد بيت ابن الرقيات :

حسدوك إن رآوك فضلك اللـــــــه بما فضلت به النجباء

وقال أبو الأسود الدؤلي :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه . . . فالناس أعداء له وخصوم

وقال الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حيا . . . ولكن لا حياة لمن تنادى

وقال الشاعر :

صارت الأسافل بعد الذل أستمة . . . وصارت الروس بعد العز أذنابا

أثر عن النبي (ص) قوله : " عليكم بالسمع والطاعة ، وإن ولى عليكم عبد حبشي " . وورد في الصحيحين قوله (ص) : " حرم عليكم كل ذي ناب من السبع ، وكل ذي مخلب من الطير . (أنظر : يوسف القرضاوي : الحلال في الإسلام : ص: ٥٩) . ويشير القرطبي مؤلف جامع بيان العلم وفضله في كلامه عن تفصيل أحاديث الرسول (ص) لمجمل ما ورد في القرآن إلى أمور منها تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السبع (جـ : ٢ ، ص ٢٣٣) .

من أشعار أبي العلاء المعرى في لزومياته وشرح إبراهيم الإبياري لها :

١ ـ الله لا ريب فيه وهو محتجب . . . باد وكل إلى طبع له جذبا

ومعنى محتجب أي لا تدركه الحواس ، والأصل في الاحتجاب أن يكون من وراء حجاب . وقد أريد هنا لازم المعنى دون أداته . ومعنى باد أي مدرك بآثاره والأصل في " البُدوّ " ظهور الشيء بالفعل أو بالقوة ، خبر بعد خبر . والطبع معناه الخليقة والسجية التي جعل عليها الإنسان . قال الأزهري : ويجمع طبع الإنسان على طباع وهو ما طبع عليه في مأكله ومشربه وسهولة أخلاقه وحزونتها وعسرتها ويسرها ، وشدته ورخاوته . وبخله وسخائه . ومعنى جذب أي مال وانحاز وانصرف . (من شرح إبراهيم الإبياري للزوميات لأبي العلاء المعري : ص ٤٢٥) .

٢ ـ الدين إنصافك الأقوام كلهم . . . وأي دين لآبي الحق إن وجبا ؟

والمرء يعييه قود النفس مصحبة . . . للخير وهو يقود العسكر اللجبا

واحذر دعاء ظليم في نعامته . . . فرب دعوة داع تخرق الحجبا

الدين ما يتدين به وخصوا به الشرائع السماوية . والإنصاف إعطاء الحق . وقال ابن الأعرابي : أنصف إذا أخذ الحق وأعطاه . والاستفهام في الشطرة الثانية للبيت الأول خرج عن معناه الأصلي وقصد به الإنكار . والحق نقيض الباطل

وجمعه حقوق . ومعني وجب أي ثبت ولزم . ومعنى يعييه في البيت الثاني أي يعجزه ويرهقه . والقود من الفعل قاد يقود ، وهو نقيض السّوق . نقول يقود الدابة أي من أمامها ، أما يسوق فمعناه من خلقها . ومعنى مصحبة للخير أي مصاحبة له من أصحب الشيئ أي جعل له صاحبا . والعسكر الجند . واللجب بفتح اللام وكسر الجيم معناها العرمرم الكثير ذو اللجب وهو الصوت والصياح والجلبة . ومعنى البيت أن الإنسان يعجز عن قيادة نفسه للخير لكنه لا يعجز عن قيادة جيش كبير عرمرم له جلبة وصوت . ومعنى ظليم في البيت الثالث المظلوم . ومن معاني الظليم أيضا ذكر النعام ، وليس المقصود هنا ولكنه قصد إلى التورية بذكره النعامة بعده ولا يقصد بها الطائر المعروف وانما يقصد بها بناء كالظلة أو الظلمة أيضا ، والمعنى الثاني أنسب . فمع الليل يفزع المظلومون ويجارون بالدعاء . والدعوة تعني الدعاء . ومعنى الحجب الأستار ومفردها حجاب . ولعل أبا العلاء يشير في هذا البيت إلى ما ورد في الأثر : اتقوا دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب . (شرح اللزوميات : ٤٢٨ ـ ٤٣١)

٣ ـ إذا كان إكرامي صديقي واجبا . . . فإكرام نفسي لا محالة أوجب

وإكرام النفس يكون بالعمل النافع الذي يضمن لها الرفعة والسؤدد ، وصونها عما يشينها ويضرها ويسيئ إليها

٤ ـ وإذا زجرت النفس عن شغف بها . . . فكأن زجر غويها إغراؤها

الزجر : المنع والنهي والفعل منه زجر . والشغف الولع بشئ والتعلق الشديد به ، والغوى الضال من غَوَى وغَوِى أي ضل . والإغواء والإغراء تحبيب فعل الشيئ والتحريض عليه . وهو يعني أنه نهى النفس ومنعها عن أمور الغواية التي يتعلق بها وتولع بها ولا يزيدها إلا تمسكا بها وجريا وراءها .

٥ ـ ومن كان ذا جود وليس بمكثر . . . فليس بمحسوب من الكرماء

٦ـ لاتسأل الضيف إن أطعمته ظهرا . . بالليل هل لك في بعض القِرى أرب

فإن ذلك من قول يلقنه . . لا أشتهى الزاد وهو الساغب الحرِب

قدم له ما تأتّي لا تؤامره . . فيه ولو أنه الطّرثوث والصّرَب

ومعنى القرى ما يقدم للضيف وأرب معناها حاجة . والساغب الجائع والحَرِب هو الذي سلب ماله أو المعدوم . لا تؤامره أي لا تشاوره . والطرثوث نبت يؤكل لاسيما بالنسبة للجائع المضطر والصِّرب اللبن الحامض .

٧ - سمى ابنه أسداً وليس بآمن . . ذئبا عليه إذا أطل الذيب

والله حق وابن آدم جاهـــل . . من شأنه التفريط والتكذيب

المعنى أنه ينعي على الناس تعلقهم بأسباب ليسوا منها في قليل ولا كثير غروراً منهم وغفلة . وأحب أن يردهم إلى الحق ويرجع بهم عن هذا الجهل الذي يدفعهم إلى البهتان والكذب ، ويوجههم إلى سبيل الحق وهو عبادة الله والتوجه إليه .

قيل لبزر جمهر : أي الاكتساب أفضل ؟ قال : العلم والأدب كنزان لا ينفدان وسراجان لا يطفآن ، وحلتان لا تبليان ، من نالهما نال أسباب الرشاد ، وعرف طريق المعاد ، وعاش رفيعا بين العباد . قال الأصمعي :

وعدت وكان الخلف منك سجية . . . مواعيد عرقوب أخاه بيثرب

الخلف أي خلف الوعد وهو عدم الوفاء به . وسجية معناها الصفة الملازمة وعرقوب هو عرقوب بن معبد . كان أكذب أهل زمانه . ضربت به العرب المثل في خلف الوعد ، فقالوا مواعيد عرقوب . وقد ماطل أخاه في الوفاء بوعد له هو اعطاؤه طلع نخلة إن إطلعت فلما أطلعت قال له دعه حتى يصير بلحا فلما أبلحت قال له : دعه حتى يصير بسرا.. فلما أبسرت قال : دعه حتى يصير رطبا، فلما أرطبت قال : دعه حتى يصير تمرا . فلما أتمرت أخذه عرقوب كله ولم يعط أخاه منه شيئا . فصار ذلك مثلا في إخلاف الوعد . ويثرب بالثاء موضع باليمامة. ويروى أيضا يترب بالتاء والكلمة الأولى أصح . (أبو العلا المعربي : ٤٦٦) ١٦

- فوائد علمية ومعرفية :

كلمة الألوهية :

يعبر عن الألوهية في اللغة الإغريقية بكلمة زيوس ، وتعني النور ، وفي

اللاتينية بكلمة يوفيس ، وفي العربية بكلمة الله ، وفي العبرية بكلمة إلوهيم ، وفي الهيروغليفية أو المصرية القديمة يرمز إليه بثلاثة حروف هي ن ت ر أو ن ف ر.

واستخدام كلمة الآلهة بالجمع يعتبر إساءة لاستعمال اللغة والفكر ، كما أنه يعتبر شركا بالله . وربما يرجع في أصله إلى الإغريق حيث تتعدد الآلهة ، أما في الديانات السماوية أو المرسلة فهناك إله واحد هو رب العالمين . قال تعالى في سورة الأنبياء " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " . ذلك أن التوحيد هو لب العقيدة الدينية . حتى في العقائد غير السماوية . فأخناتون في مصر الفرعونية آمن بالتوحيد ودعا إليه (نازلي اسماعيل حسين : ٢٦٠)

معنى المسيح :

قال ابن سيده في معنى " المسيح " وهو عيسى بن مريم عليه السلام إنه سمي به لأنه كان يمسح بيده على العليل والأكمه والأبرص فيبرئه بإذن الله . ويذكر موصوفا فيقال المسيح الصديق تمييزا له عن المسيح الكذاب الدجال الذي تثار حوله خرافة بأنه سيأتي ويفتن الناس عن دينهم ويدخل كل بلد إلا مكة والمدينة وبيت المقدس . ويفعل خوارق العادات وتتم له ويحارب المهدي المنتظر ثم ينزل عيسى عليه السلام من السماء ويقتل الدجال . (نقلا عن شرح إبراهيم الإبياري للزوميات : أبو العلاء المعري : ٤٤٣)

مفاخرة بين السيف والقلم :

فاخر صاحب سيف صاحب قلم . فقال صاحب القلم : أنا أقتل بلا غرر (أي خطر) وأنت تقتل على خطر . فقال صاحب السيف ، القلم خادم السيف إن تم مراده ، وإلا فإلى السيف معاده . أما سمعت قوله أبي تمام :

السيف أصدق إنباء من الكتب . . . في حده الحد بين الجد واللعب

ونحن نضيف إلى ذلك ما يعارض بيت أبي تمام من قول شاعر أندلسي يمدح كاتبا أي وزيرا ليتشفع له في سجنه فقال :

ومحكم القلم القصير على شبا الرمح الطويل

وقال أبو الفتح البوستي في تفضيل القلم على السيف :

إذا أقسم الأبطال يوما بسيفهم . . . وعدوه مما يكسب المجد والكرم

كفى قلم الكتاب مجدا ورفعة . . . مدى الدهر أن الله أقسم بالقلم

وقيل أيضا : صرير الأقلام أشد من صليل الحسام . ومن أحسن أوصاف القلم قول محمود بن احمد الأصفهاني :

أخرس ينبيك بـإ طراقه . . . عن كل ما شئت من الأمر

يذري على قرطاسه دمعة . . . نمّت عليه عبرة تجرى

وتبصره في كل أحواله . . . عريان يكسو الناس أو يُعرى

يرى أسيرا في دواة وقد . . . أطلق أقواما من الأسر

أخرق لو لم تَبّره لم يكن . . . يَرشُق أقواما وما يَبرى

كالبحر إذ يجري وكالليل إذ يغشى وكالصارم إذ يفري

فضل القلم :

القلم من أدوات تحصيل العلم والاشتغال به . وقد قال العتابي في فضل القلم : الأقلام مطايا الفطن ، وببكاء الأقلام تبتسم الكتب . وقال ابن أبي داود : القلم سفير العقل ورسوله ولسانه الأطول وترجمانه الأفضل . وقال طريح بن اسماعيل الثقفي : عقول الرجال تحت أسنان أقلامها . وقال عبد الحميد بن يحي الكاتب : القلم شجرة ثمرها الألفاظ والفكر بحر لؤلؤه الحكمة ، وفيه ري العقول الظميئة . وقال الشاعر في فضل القلم :

واعلم بأن العلم أرفع رتبة . . . وأجل مكتسب وأسنى مفخر

فاسلك سبيل المقننين له تسد . . . إن السيادة تقتني بالدفتر

والعالم المدعو حَبْرا إنما . . . سماه باسم الحَبْر حمل المحبر

وبضُمّر الأقلام يبلغ أهلها . . . ما ليس يبلغ بالجياد الضُمّر

فضل الخط :

الخط والكتابة من أدوات تسجيل العلم وتداول تعلمه . وقد قال افلاطون :

الخط عقال العقل . وقال إقليدس الإغريقي : الخط هندسة روحانية وإن ظهرت بآلة جسمانية . وقال أبودلف رحالة القرن العاشر الميلادي الخط رياض العلوم . وقال النظام المعتزلي : الخط أصيل في الروح وإن ظهر بحواس البدن . ويورد ابن النديم في " الفهرست " ما معناه أن المصريين علموا الإغريق القدماء الخط والكتابة . وفي ذلك يقول :

« لم يكن اليونانيون يعرفون الخط في القديم حتى ورد رجلان من مصر يسمى أحدهما قيمس والآخر أغنور ، ومعهما ستة عشر حرفا ، فكتب بها اليونان . ثم استنبط أحدهما أربعة أحرف فكتب بها ثم استنبط آخر أربعة أخرى فصارت أربعة وعشرين . (نقلا عن د. عبد اللطيف العبد : ص ١٢)

فضل الكتب :

تضم الكتب بين أوراقها مكنون العلوم . وبالكتب تنتشر العلوم ويسهل تحصيلها . وقد قال بزر جمهر الحكيم : الكتب أصداف الحكم تنشق عن جواهر الشيم . وقال آخر : هذه العلوم موارد فاجعلوا الكتب لها نظاما ، وهذه الأبيات شوارد فاجعلوا الكتب لها زماما . وقال آخر : الكتاب هو المسامر الذي لا يبتدئك في حال شغلك ولا يدعوك في وقت نشاطك ولا يحوجك إلى التجمل له . والكتاب هو الجليس الذي لا يطريك والصديق الذي لا يغريك ، والرفيق الذي لا يملك والناصح الذي لا يستزلك . وقيل خير أنيس للصحاب كتاب . وقال الشاعر العربي في هذا المعنى :

نعم المؤانس والجليس كتاب . . . تخلو به إن مَلّك الأصحاب

لامفشيا سرا ولا متكبرا . . . وتفاد منه حكمة وصواب

من طريف خصائص اللغة العربية :

اللغة العربية هي وسيلتنا في تحصيل العلم . وقد شرفها الله بأن جعلها لغة القرآن الكريم . ومن طريف ما يورده ابن النديم عن خصائص اللغة العربية قوله : عدد حروف العربية ثمانية وعشرون حرفا على عدد منازل القمر . وغاية ما تبلغ الكلمة منها مع زيادتها سبعة أحرف على عدد النجوم السبعة . وحروف الزوائد إثنا عشر حرفا على عدد البروج الإثنى عشر . ومن الحروف ما يدغم مع لام

التعريف وهي أربعة عشر حرفا مثل منازل القمر المستترة تحت الأرض ، وأربعة عشر حرفا ظاهرة لا تدغم مثل بقية المنازل الظاهرة . وجعل الإعراب ثلاث حركات : الرفع والنصب والخفض لأن الحركات الطبيعية ثلاث حركات : حركة من الوسط كحركة النار وحركة إلى الوسط كحركة الأرض ، وحركة على الوسط كحركة الفلك .

علم الهندسة :

يقول الخوارزمي عن علم الهندسة Geometry " هذه الصناعة تسمى باليونانية جومطريا وهي صناعة المساحة . وأما الهندسة فكلمة فارسية معربة.وفي الفارسية " أندازة " أي المقادير . قال الخليل : المهندس الذي يقدر القنى ومواضعها حيث تحتفر . وهو مشتق من " الهندزة " وهي فارسية فصيرت الزاي سينا في الإعراب لأنه ليس بعد الدال زاي في كلام العرب (الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ١١٨)

علم الكلام :

يقول الفارابي في إحصاء العلوم عن علم الكلام بأن صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل ، وأن هذه الصناعة تنقسم إلى جزءين ، جزء في الآراء وجزء في الأفعال . وهي غير الفقه لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة ويجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى . فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الآخرين جميعا فهو فقيه متكلم فتكون نصرته لها بما هو متكلم واستنباطه عنها بما هو فقيه (الفارابي : إحصاء العلوم : ص ١٣١ - ١٣٢) .

ويضيف الدكتور عثمان أمين قوله إن علم الكلام يسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات . وقد أسماه أبو حنيفة " الفقه الأكبر " ويسمى أيضا علم أصول الدين. قال صاحب " إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد " : « هو علم يشتمل على بيان الآراء والمعتقدات التي صرح بها صاحب الشرع واثباتها بالأدلة ونصرتها وتزييف كل ما خالفها » . (الفارابي : إحصاء العلوم : ص ١٧١) .

والمشهور أن أول من تكلم في هذا العلم في الإسلام عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء من رجال المعتزلة حين وقعت لهم الشبهة في كتاب الله تعالى : كيف يكون محدثا وهو صفة من صفات القديم ؟ وكيف يكون قديما وهو أمر ونهي وخبر وتوراة وإنجيل وقرآن . وحين وقعت الشبهة في مسألة القدر : هل الأشياء الكائنة كلها بقدر الله ولا قدرة للعبد على الخروج منها ؟ فكيف العقاب ؟ وإن كان للعبد قدرة على مخالفة المقدور فيلزم تغيير علم الأول بالكائنات وإلى غير ذلك من المسائل والمشكلات (الفارابي : إحصاء العلوم : ص ١٧١ ، تعليق الدكتور عثمان أمين ، نقلا عن : إرشاد القاصد إلى أسني المقاصد للسنجاري الأكفاني المتوفي ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) . ويقول الدكتور عثمان أمين في تقديمه للطبعة الثانية لكتاب إحصاء العلوم للفارابي (ص ٢٥) : " وممن أفادوا أكبر الفوائد من كتاب الفارابي ، العالم المشهور روجر بيكون (عاش حوالي ١٢١٤-١٢٨٠م) . إذ نجده يذكر الفارابي مع إقليدس وبطليموس والقديس أوغسطين وغيرهم . وقد بين بعض الباحثين من الألمان أن للفارابي أثرا بليغا في مؤلفات روجر بيكون .

أفلاطون وأرسطو :

يقول ابو نصر الفارابي (المتوفي سنة ٣٣٩هـ - ٩٥٠م) والملقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو في تعظيمه لأفلاطون وأرسطو من فلاسفة الإغريق : " وكان هذا الحكيمان هما المبدعان للفلسفة والمنشئان لأوائلها وأصولها ، والمتممان لأواخرها وفروعها وعليها المعول قليلها وكثيرها " . وكان ابن سينا (المتوفي ٤٢٥ هـ) في كتابه الشفاء أكثر اعترافا بعظمة أرسطو من الفارابي . أما ابن رشد المتوفي عام ٥٩٥هـ فيفوق ابن سينا في تعظيمه لأرسطو وتقدير مكانته لدرجة لا مثيل لها . وكذلك كان ابن الهيثم . ويلقب أرسطو عند بعض علماء المسلمين بالمعلم الأول ، والفارابي بالمعلم الثاني وابن مسكويه بالمعلم الثالث .

الدولة الأموية والعباسية :

قيل في الدولة الأموية إنها كانت عربية خالصة . وقيل في الدولة العباسية

إنها كانت عربية اللسان فارسية اللون عالمية التفكير . وقيل في الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز إنه المجدد الأول في الإسلام على رأس المائة سنة الأولى . وكان الإمام الشافعي المجدد الثاني على رأس المائة الثانية .

حكم مصر :

كانت مصر حتى عام ٥٢٥ ق . م تحكم بأبنائها من الفراعنة والملوك . لكنها خضعت بعد ذلك للغزو من مختلف الشعوب على النحو الآتي :

- حكم الفراعنة قبل ٥٢٥ ق . م .
- حكم الفرس من ٥٢٥ ق.م إلى ٣٣٢ ق.م حوالي قرنين .
- حكم اليونان من ٣٣٢ق.م . إلى ٣٠ق.م حوالي ثلاثة قرون .
- حكم الرومان من ٣٠ ق.م إلى ٣٩٥ ميلادية أكثر من أربعة قرون
- الحكم البيزنطي المسيحي من ٣٩٥م إلى ٦٤٠م حوالي قرنين ونصف .
- الحكم العربي الإسلامي من ٦٤١م إلى ١٥١٧م حوالي تسعة قرون
- الحكم التركي العثماني من ١٥١٧م إلى ١٨٨٢م أكثر من ثلاثة قرن ونصف . (بما فيه الغزو الفرنسي من ١٥٩٨ ـ ١٨٠١)
- الاحتلال البريطاني من ١٨٨٢ ـ١٩٢٢م . حوالي أربعين سنة .

خلال الحكم العربي من ٦٤١ ـ ١٥١٧م كانت مصر تحكم من دمشق أو بغداد حيث مقر الخليفة . ثم حكمها الفاطميون حيث بنوا القاهرة والجامع الأزهر ٩٧٠م وظل حكمهم ٢٠٠ سنة ، ثم الأيوبيون لمدة ثلاث سنوات (١٢١٨ـ١٢٢١) ثم المماليك حتى ١٥١٧ عندما غزاها السلطان سليم وضمها للدولة العثمانية .

من عام ١٥١٧ تحت الحكم العثماني كانت مصر تحكم بحكام ألبانيين أو أجانب ممثلين للوالي العثماني التركي والحكم الفرنسي من (١٧٩٨ ـ ١٨٠١). كان محمد علي والي مصر ألبانيا وخلف من بعده أسرته حتى الملك فاروق وابنه عندما عزل في عام ١٩٥٢ بقيام ثورة يولية . وعندها وبعد ٢٥٠٠ سنة من الحكم الأجنبي بدأت مصر مرة أخرى يحكمها مصريون .

مراجع الكتاب :

١ - القرآن الكريم .

٢ - الأحاديث النبوية الشريفة .

٣ - المعاجم اللغوية والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .

٤ - دائرة المعارف الإسلامية .

٥ - تفاسير القرآن : ابن كثير ـ البيضاوي ـ فريد وجدي وغيرها .

٦ - إبراهيم الإبياري(١٩٧٤) :الموسوعة القرآنية الميسرة . مؤسسة سجل العرب.

٧ - إبراهيم العبيدي التوزري : تاريخ التربية بتونس.الشركة التونسية للتوزيع .

٨ - ابن أبي أصيبعة (١٨٧٢) : عيون الأنباء في طبقات الأطباء - المطبعة الوهبية - القاهرة .

٩ - ابن الأثير :جامع الأصول من أحاديث الرسول . المطبعة المحمدية .القاهرة .

١٠ - ابن تيمية (١٩٨٨) : الفتاوى ـ دار الغد العربي . القاهرة .

١١- ابن تيمية (بدون تاريخ) : تفسير سورة الإخلاص ـ تقديم د. محمد عبد المنعم خفاجي . دار الطباعة المحمدية بالأزهر ، القاهرة .

١٢- ابن الجزار القيرواني (١٩٦٨) : سياسة الصبيان وتدبيرهم . مطبعة المنار - تونس.

١٣- ابن حزم القرطبي : الأخلاق والسير . (مداواة النفوس) .

١٤- ابن حوقل : صورة الأرض . دار مكتبة الحياة . بيروت بدون تاريخ .

١٥- ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون .كتاب الشعب . مطابع الشعب . القاهرة .

١٦- ابن سعد : الطبقات الكبرى .

١٧- ابن سحنون (١٩٦٩) : آداب المعلمين : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر.

١٨- ابن سينا (١٩١٠) : كتاب القانون . مكتبة المعارف - بيروت .

١٩- ابن سينا : كتاب السياسة .

٢٠- ابن عبدالبر النمر القرطبي (١٩٦٨) : جامع بيان العلم وفضله . المكتبة

السلفية بيروت .
٢١- ابن قيم الجوزية : (الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر) تحفة المودود بأحكام المولود - دار الكتب العلمية - بيروت .
٢٢- ابن قيم الجوزي : الفوائد ،، مكتبة الدعوة ، القاهرة .بدون تاريخ .
٢٣- ابن المقفع : الأدب الصغير والأدب الكبير . دار صادر بيروت .
٢٤- ابن جماعة الكتاني (١٣٥٤ هـ) : تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم تحقيق ونشر السيد محمد هاشم الندوي - دار الكتب العلمية - بيروت .
٢٥- ابن مسكويه(١٣٩٨هـ) : تهذيب الأخلاق . تحقيق وشرح ابن الخطيب ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .
٢٦- أبو الأعلى المودودي : الحجاب .
٢٧- أبو الحسن الماوردي : أدب الدنيا والدين - مطبعة صبيح وأولاده . وهناك طبعة أخرى لدار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٨ .
٢٨- أبو الحسن الندوي (١٩٧٤) : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين - الطبعة العاشرة - دولة قطر .
٢٩- ابو الحسن الندوي (١٩٨٧) : رجال الفكر والدعوة في الإسلام . الجزء الثاني الخاص بحياة شيخ الإسلام الحافظ ابن تيمية . تعريب سعيد الأعظمي الندوي . دار القلم . الكويت .
٣٠- أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٣٦٨ هـ) : العالم والمتعلم ، نشره الشيخ زاهد الكوثري - القاهرة .
٣١- أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (١٩٥٤) : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى . تحقيق جعفر الناصري وآخر.دار الكتاب . الدار البيضاء.
٣٢- أبو الفرج بن عبدالرحمن بن علي بن الجوزي : كتاب الأذكياء - المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر - بيروت .
٣٣- أبو سعد السمعاني (١٩٥٢):أدب الإملاء والاستملاء .ليدن.مطبعة بريل.
٣٤- ابو العلا المعري (١٩٥٩) : لزوم ما لا يلزم جـ ١ شرح وتحقيق إبراهيم

الإبياري ، مطبعة وزارة التربية والتعليم ، القاهرة .
٣٥- أحمد بن حجر (١٩٧٨) : الشيخ محمد عبد الوهاب . مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .
٣٦- أحمد أمين (١٩٤٨) : زعماء الإصلاح في العصر الحديث - مطبعة مصر - القاهرة .
٣٧- احمد أمين (١٩٩٦) : فجر الإسلام . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٣٨- أحمد أمين وأمين مرسي قنديل (١٩٤٥) : الأخلاق للمدارس الثانوية ، المطبعة الأميرية ، القاهرة .
٣٩- أحمد بدوي (١٩٥٩) : رفاعة رافع الطهطاوي . لجنة البيان العربي .
٤٠- أحمد شلبي (١٩٧٩): تاريخ التربية الإسلامية .مكتبة النهضة المصرية .
٤١- أحمد صبحي (١٩٦٩) : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - دار المعارف - القاهرة .
٤٢- أحمد فؤاد الأهواني (١٩٧٥): التربية في الإسلام .دار المعارف بالقاهرة.
٤٣- أسماء حسن فهمي (١٩٤٧) : مبادئ التربية الإسلامية - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة .
٤٤- الإمام أبو طاهر إسماعيل موسي الجيطالي (١٩٦٥) : قناطر الخيرات - القاهرة - مكتبة وهبة .
٤٥- الإمام القرطبي : الجامع لأحكام القرآن - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة .
٤٦- الإمام القشيري (١٩٦٦) : الرسالة القشيرية - مطبعة صبيح - القاهرة .
٤٧- الحصري القيرواني (١٩٥٣) : زهر الآداب وثمر الألباب ، مطبعة السعادة بمصر .
٤٨- السيد محمد بدوي (١٩٦٧) : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة .
٤٩- السيد محمد رشيد رضا (١٣٤٤ هـ) : تاريخ الأستاذ الإمام - مطبعة المنار - القاهرة .

٥٠- جورج غريب ، عبد الله بن المقفع : دار الثقافة ، بيروت . بدون تاريخ .
٥١- السخاوي : الضوء اللامع .
٥٢- برهان الدين الزرنوجي (١٩٤٨) : تعليم المتعلم طريق التعلم - تقديم وتحقيق الدكتور عبد اللطيف محمد العبد ، دار النهضة العربية . القاهرة .
٥٣- الجاحظ : المحاسن والأضداد . دار النهضة العربية .
٥٤- جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي . دار الهلال بدون تاريخ .
٥٥- جلال مظهر : حضارة الإسلام .
٥٦- جمال الدين الأفغاني : الرد على الدهريين . ترجمة الإمام محمد عبده . تحقيق الشيخ محمد ابورية . الناشر دار الكرنك ، القاهرة ، د . ت .
٥٧- جورج غريب (د . ت) : عبد الله بن المقفع . دار الثقافة ، بيروت .
٥٨- جون ديوي : تجديد في الفلسفة : ترجمة مرسي قنديل . الأنجلو المصرية .
٥٩- جون ديوي (١٩٦٦) : المبادئ الأخلاقية في التربية . ترجمة عبدالفتاح جلال . الدر المصرية للتأليف والترجمة .
٦٠- حسن إبراهيم حسن (١٩٧٣) :تاريخ الإسلام السياسي . النهضة المصرية .
٦١- حيدر بامات (١٩٥٦) : من مجالي الإسلام - ترجمة عادل زعيتر - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة .
٦٢- الخطيب البغدادي (١٣٤٩ هـ) : تاريخ بغداد - القاهرة .
٦٣- خليل طوطح : التربية عند العرب .
٦٤- ديورانت : قصة الحضارة (مترجم) نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
٦٥- الراغب الأصفهاني أبو الحسين القاسم (١٩٦٨) : الذريعة إلى أحكام الشريعة المكتبة العلمية - بيروت .
٦٦- الراغب الأصفهاني أبو الحسين القاسم (١٩٨٨) : تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين تقديم وتحقيق عبدالمجيد النجار ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .
٦٧- رفاعة رافع الطهطاوي (١٩١٢) : مباهج الألباب المصرية في مناهج

الآداب العصرية - مطبعة الرغائب - القاهرة .

٦٨- رفاعة رافع الطهطاوي (١٢٨١ هـ) : المرشد الأمين للبنات والبنين - مطبعة المدارس الملكية - القاهرة .

٦٩- زكي مبارك : الأخلاق عند الغزالي .

٧٠- زكي نجيب محمود (١٩٥٦) : نظرية المعرفة - القاهرة .

٧١- زين الدين العاملي (١٩٥٦) : منية المريد في أدب المفيد والمستفيد - القاهرة .

٧٢- سامي الصقار (مترجم) (١٩٨١) : تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري . دار المريخ - السعودية.

٧٣- شريف . م . م (١٩٧٥) : الفكر الإسلامي منابعه وآثاره . ترجمة د. أحمد شلبي . دار النهضة المصرية .

٧٤- شمس الحق العظيم أبادي (١٩٦١) : عقود الجمان في جواز تعليم الكتابة للنسوان - المكتب الإسلامي بدمشق .

٧٥- صاعد الأندلس : طبقات الأمم .

٧٦- صبري المتولي (١٩٨١) : منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم - عالم الكتب . القاهرة .

٧٧- طه عبد الباقي سرور (١٩٦١) :الغزالي حجة الإسلام . الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة .

٧٨- عباس محمود العقاد : المرأة في الإسلام - دار الهلال .

٧٩- عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية .

٨٠- عباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية .

٨١- عباس محمود العقاد : الإنسان في القرآن .

٨٢- عبدالباسط بن موسى العلموي (١٣٤٩ هـ) : المعيد في أدب المستفيد - المكتبة العربية دمشق .

٨٣- عبد الحليم محمود (١٩٧٩) : موقف الإسلام من العلم والفن والفلسفة ، مطابع دار الشعب ، القاهرة .

٨٤- عبدالحي الكتاني : نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية - دار الكتاب العربي - بيروت .

٨٥- عبدالمتعال محمد الجبري (١٩٨٦) : المرأة في العصور الإسلامية ، مكتبة وهبة ، القاهرة ،

٨٦- عبد اللطيف محمد العبد (١٩٧٧) : نوادر المعارف عند ابن النديم . دار النهضة العربية ، القاهرة .

٨٧- عبدالكريم عثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين - مكتبة وهبة - القاهرة .

٨٨- عبداللطيف السبكي : الأزهر وتعليم المرأة .

٨٩- عبد الله ناصح علوان (١٩٨١) : تربية الأولاد في الإسلام ، دار السلام للطباعة والنشر ، بيروت .

٩٠- على معبد فرغلي (١٩٨٥) : في الأخلاق الإسلامية والإنسانية ، دار الكتاب الجامعي ، القاهرة .

٩١- عبدالوهاب خلاف (١٩٦٥) علم أصول الفقه - مطبعة النصر - القاهرة .

٩٢- عثمان أمين (١٩٦٥) : رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده - الأنجلو المصرية

٩٣- عمارة نجيب (١٩٧٧) : إحياء علوم الدين ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني ، القاهرة .

٩٤- الغزالي (أبو حامد) : إحياء علوم الدين - مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني - القاهرة .

٩٥ - الغزالي (أبو الحامد) (١٩٦٣): ميزان العمل - مطبعة صبيح . القاهرة .

٩٦ - الغزالي (أبو الحامد) : رسالة أيها الولد المحب .

٩٧ - غادة الخرسا : الإسلام وتحرير المرأة - دار السياسة - بيروت .

٩٨ - الفارابي (١٩٦٨) : إحصاء العلوم ،مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة .

٩٩ - فاضل الجمالي (١٩٦٧) : تربية الإنسان الجديد - مطبعة الاتحاد العام التونسي للتوزيع - تونس .

١٠٠- فتح الله خليف (١٩٧٤) : ابن سينا مذهبه في النفس . جامعة بيروت العربية .

١٠١- فيصل بدير عون و د .سعد عبد العزيز حباتر : دراسات في الفلسفة الخلقية ، بدون تاريخ أوناشر .

١٠٢- فتحية سليمان ١٩٥٦) : المذهب التربوي عند الغزالي - دار الهنا - القاهرة .

١٠٣- القابسي : الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين .

١٠٤-قاسم أمين (١٩٨٩) : المرأة الجديدة . كمتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، القاهرة .

١٠٥- القرطبي : الجامع لأحكام القرآن .

١٠٦- مريسون (أندريه) (١٩٧٩) : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة . ترجمة الإمام عبد الحليم محمود وآخر ، مطابع دار الشعب بالقاهرة .

١٠٧- محفوظ على عزام (١٩٨٦) : نظرية التطور عند مفكري الإسلام ، دراسة مقارنة ، دار الهداية ، القاهرة .

١٠٨- محفوظ على عزام (١٩٨٦) : الأخلاق في الإسلام بين النظرية والتطبيق، دار الهداية ، القاهرة .

١٠٩- ماهر حسين فهمي (١٩٦٤) : قاسم أمين ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة .

١١٠- مصطفى لطفي المنفلوطي : مختارات المنفلوطي ، دار الثقافة ، بيروت ، بدون تاريخ .

١١١- محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية - دار الفكر العربي - القاهرة. بدون تاريخ .

١١٢- محمد أبو زهرة (١٩٧٧) : ابن تيمية حياته وعصره - آراؤه الفقهية . دار الفكر العربي . القاهرة .

١١٣- محمد ضياء الدين الكردي (١٩٨٥) : الأخلاق الإسلامية والصوفية ، مطبعة السعادة ، القاهرة .

١١٤- محمد إقبال (١٩٦٨) : تجديد الفكر الديني في الإسلام . ترجمة عباس

محمود . لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة .

١١٥- محمد السيد الجليند : (١٩٨١) : قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة .

١١٦- محمد بيصار (١٩٦٨) : العقيدة والأخلاق - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة.

١١٧- محمد خليل هراس (١٩٨٤) : باعث النهضة الإسلامية . ابن تيمية السلفي . نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات . دار الكتب العلمية . بيروت.

١١٨-محمد ضياء الدين الكردي (١٩٨٥) : الأخلاق الإسلامية الصوفية ، مطبعة السعادة ، القاهرة .

١١٩- محمد عبدالرحمن غنيمة (١٩٥٣) : الجامعات الإسلامية الكبرى - دار الطباعة المغربية تطوان .

١٢٠- محمد عبد السلام (١٩٨٦) : المسلمون والعلم . ترجمة د. ممدوح كامل الموصلي ، الغد للنشر والدعاية ، القاهرة .

١٢١- محمد عزة دروزة (١٩٦٧) : المرأة في السنة والقرآن - المكتبة العصرية - بيروت .

١٢٢- محمد علي أبو ريان (١٩٧٤) : الفلسفة ومباحثها - دار الجامعات المصرية .

١٢٣- محمد عمارة (١٩٧٣) : الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت .

١٢٤- محمد غلاب (١٩٦٦) : المعرفة عند مفكري المسلمين - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة .

١٢٥- محمد قطب : منهج التربية الإسلامية - دار الشروق - بيروت .

١٢٦- محمد كرد علي (١٩٣٤) : الإدارة الإسلامية في عز العرب .

١٢٧- محمد منير مرسي (١٩٧٥) : التعليم العام في البلاد العربية - عالم الكتب - القاهرة .

١٢٨- محمد منير مرسي (١٩٩٢) : فلسفة التربية اتجاهاتها ومدارسها - عالم الكتب القاهرة .

١٢٩- محمد يوسف : القرآن والفلسفة - دار المعارف - ١٩٦٦ .

١٣٠- محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية .

١٣١- مصطفى الشكعة (١٩٧٩) : مناهج التأليف عند العلماء العرب . دار العلم للملايين . بيروت .

١٣٢-مصطفى لطفي المنفلوطي : مختارات المنفلوطي ،دار الثقافة ، بيروت .

١٣٣- مقداد يالجن : التربية الأخلاقية الإسلامية - مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧٧.

١٣٤- ابن المقفع (١٩١١) : الأدب الصغير . طبع بمدرسة محمد علي الصناعية بالإسكندرية .

١٣٥- منيف الرزاز (١٩٥٩) : معالم الحياة العربية الجديدة - دار العلم للملايين - بيروت .

١٣٦- ميد (هنتر) (١٩٧٥) : الفلسفة أنواعها ومشكلاتها - ترجمة فؤاد زكريا - دار نهضة مصر .

١٣٧- المقريزي - الخطط والآثار .

١٣٨- نازلي اسماعيل حسين (١٩٦٧) : مقدمة لكل ميتافيزيقا . ترجمة وتعليق المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب . القاهرة

١٣٩- النوواوي : تهذيب الأسماء .

١٤٠- هربرت سبنسر : التربية . ترجمة محمد السباعي .

١٤١- هنري لاوست (١٩٧٧) : نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع ترجمة محمد عبدالعظيم علي وتقديم وتعليق الدكتور مصطفى حلمي ، دار نشر الثقافة - الاسكندرية .

١٤٢- وولف (١٩٤٤) : فلسفة المحدثين والمعاصرين : ترجمة د. أبو العلا عفيفي . لجنة التأليف والترجمة والنشر .

كتب للمؤلف

أولا : كتب مؤلفة بالعربية :

١- أصول التربية . عالم الكتب - القاهرة - صدر عام ١٩٨٤ وله طبعة منقحة ١٩٩٢.

٢- تاريخ التربية فى الشرق والغرب . عالم الكتب - القاهرة - صدر عام ١٩٧٨ وله طبعة حديثة ١٩٩٢.

٣- التربية الإسلامية أصولها وتطورها فى البلاد العربية . عالم الكتب - القاهرة. صدر عام ١٩٧٧ وله طبعة حديثة ١٩٩٨.

٤- فلسفة التربية . إتجاهاتها ومدارسها . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٨٠ وله طبعة حديثة ١٩٩٢ .

٥- المرجع فى التربية المقارنة . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٨١ . وله طبعة حديثة مزيدة ومنقحة عام ١٩٩٨ .

٦- الإدارة التعليمية : أصولها وتطبيقاتها . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧١ . وله طبعة حديثة منقحة عام ١٩٩٨ .

٧- الإدارة المدرسية الحديثة . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٤ وله طبعة حديثة ، ١٩٩٥ .

٨- تعليم الكبار ومحو الأمية . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٨ وله طبعات أخرى . (بالاشتراك).

٩- البحث التربوى وكيف نفهمه . عالم الكتب - الرياض . صدر عام ١٩٨٧، وله طبعة جديدة . عالم الكتب . القاهرة . ١٩٩٣ .

١٠- العربية الحديثة للناطقين بالإنجليزية والفرنسية. عالم الكتب - القاهرة . جزءان . صدر الأول عام ١٩٨٠ والثانى ١٩٨٥.(بالاشتراك)

١١- المنتخب من عصور الأدب (جزءان). عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٦ وله طبعات أخرى (بالاشتراك) .

١٢- التعليم العام فى البلاد العربية . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٢ وله طبعات أخرى .

١٣- إدارة وتنظيم التعليم العام . عالم الكتب - القاهرة - صدر عام ١٩٧٤ وله طبعات أخرى .

١٤- التعليم فى دول الخليج العربية.عالم الكتب - القاهرة - الرياض. صدر عام ١٩٨٩

١٥- اختبار القيادة التربوية : مجموعة الاختبارات الموضوعية فى العلوم التربوية . صدر عام ١٩٧٧ وله طبعات أخرى . وصدر في طبعة منقحة عن عالم الكتب بالقاهرة عام ١٩٩٨ .
١٦- الاتجاهات الحديثة فى التعليم الجامعى المعاصر وأساليب تدريسه . دار النهضة العربية - القاهرة . صدر عام ١٩٩٢.
١٧- الاتجاهات المعاصرة فى التربية المقارنة . عالم الكتب . القاهرة . صدر عام ١٩٧٤ وله طبعة حديثة عام ١٩٩٢ .
١٨- دراسات فى التربية المعاصرة . دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٧ .
١٩- التعليم الجامعى المعاصر : قضاياه وإتجاهاته . دار النهضة العربية . القاهرة . صدر عام١٩٧٧وله طبعة أخرى منقحة عام١٩٨٧عن دار الثقافة -الدوحة - قطر.
٢٠- المدخل فى التربية المقارنة . مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة . صدر عام ١٩٧٣ وله طبعات أخرى (بالاشتراك) .
٢١- الإصلاح والتجديد التربوى فى العصر الحديث : عالم الكتب . القاهرة صدر عام ١٩٩٢. وله طبعة مزيدة ومنقحة عام ١٩٩٦ .
٢٢- المعلم وميادين التربية . مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، صدر عام ١٩٩٣ .
٢٣- الاتجاهات الحديثة في تعليم الكبار.النظرية والتطبيق.عالم الكتب.القاهرة ١٩٩٧.
٢٤- كيف تتفوق في دراستك الجامعية . دليل المتعلم إلى التعلم . صدر عن عالم الكتب بالقاهرة عام ١٩٩٨ .
٢٥- تخطيط التعليم واقتصادياته . صدر عن عالم الكتب بالقاهرة عام ١٩٩٨.
٢٦- التربية المقارنة بين الأصول النظرية والتجارب العالمية . صدر عن عالم الكتب بالقاهرة ، ١٩٩٨ .
٢٧- المعلم والنظام : دليل المعلم إلى تعليم المتعلم . صدر عن عالم الكتب بالقاهرة ، ١٩٩٨ .
٢٨- المدرسة والتمدرس : صدر عن عالم الكتب بالقاهرة ، ١٩٩٩ .
٢٩- مجتمع الفضيلة : الأخلاق في الإسلام . صدر عن عالم الكتب بالقاهرة ، ١٩٩٩.

ثانيا :كتب مؤلفة بالإنجليزية :

Education in the Arab Gulf States . University of Qater Education Research Centre 1990 .

ثالثا : كتب مترجمة من العربية إلى الإنجليزية :

-Islam and Contemporary Thought . Four Public Lectures . By His Eminence Sheikh Mohamed M. El - Shaarawi . Qatar National Printing Press . Doha 1978 . (بالاشتراك)

رابعا : كتب مترجمة عن الإنجليزية :

١- المدرسة الشاملة : روبين بيدلى . عالم الكتب القاهرة.صدر عام ١٩٧١. (بالاشتراك)

٢- المدرسة اليابانية : سنجلتون . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٢

٣- التعليم والتنمية القومية : آدامز (تحرير) عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٣

٤- أنثروبولوجيا التربية نيللر: عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٢ (بالاشتراك)

٥- فى فلسفة التربية : نيللر . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧٢ (بالاشتراك)

٦- الأحلام :تفسيرها ودلالتها: نيريس دى . عالم الكتب -القاهرة. صدر عام ١٩٨٦

٧- الضعف فى القراءة : تشخيصه وعلاجه : بوند وآخرون . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٨٣. (بالاشتراك)

٨- التاريخ الإجتماعى للتربية : ر.بك . عالم الكتب . القاهرة ١٩٧٣. (بالاشتراك)

٩- نظرية الإدارة : جريفث عالم الكتب - القاهرة ١٩٧١. (بالاشتراك).

١٠- مدارس بلا فشل : جلاسر . عالم الكتب. القاهرة ، ١٩٧٤

١١- المدرسة.والمجتمع العصرى :جوسلين .عالم الكتب.القاهرة ١٩٧٣. (بالاشتراك) .

خامسا : كتب مترجمة عن الروسية :

١- مع المخطوطات العربية : صفحات من الذكريات عن الكتب والبشر: كراتشكوفسكى . النهضة العربية - القاهرة . صدر عام ١٩٦٩

٢- ثلاث أزهار فى معرفة البحار لأحمد بن ماجد: شوموفسكى . عالم الكتب - القاهرة - صدر عام ١٩٦٩ .

٣-الرسالة الثانية لأبى دلف . أنس خالدوف وآخر . عالم الكتب - القاهرة صدر عام ١٩٧٠ .

٤-الشعر العربى فى الأندلس : كراتشكوفسكى . عالم الكتب - القاهرة . صدر عام ١٩٧١.

أميرة للطباعة عابدين - ت : ٣٩١٥٨١٧








الناشر
عالم الكتب
٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة